Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 44/45 — Gotha, 5. November 1925 — 39. Jahrgang

Inhalt: Herbst — Der Friedenssonntag — Der Rechtfertigungsglaube bei Paulus, Luther und Karl Barth — Der östliche Buddhist — Hat die Kirche eine soziale Aufgabe? Nachwort zu Stockholm, erste Hälfte: Die „Eigengesetzlichkeit" der Wirtschaft und der ethische Sinn der sozialen Frage — Das Internationale Institut für Sozialethik — Ein Zerrbild von Stockholm — Vom Gießener Gustav Adolf-Fest — Fritz von Unruh und seine expressionistische Religiosität — Die Filmindustrie. 2. Die Diener des Films — Finkensteiner Bund und Singgemeinde — Aachener Festtage — Luthers Nachkommenschaft — Die deutsche Fassung der Augustana entdeckt? — Splitter und Balken. Antwort 4 — Bücher und Schriften: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation (Ranke); Psyche (Rohde); Wolfsensberger, Leben und Wirken (Konzelmann); Johannes (Schaffner); Blumen-, Frucht- und Dornenstücke aus Jean Pauls Werk (Benz); Aus meiner Seele (Aberle); Meine grüne Erde (Schüler); Hans Thoma (Höhn); Der Dom zu Magdeburg (Giesau); Goethes religiöse Jugendentwicklung (v. Schubert); Vom Untergang der Kulturen zum Aufstieg der Menschheit (Dennert); Das Bilderbuch Gottes (Kutter); Frohe Botschaft nach Markus usw. (Woerner); Quellen der Geschichte des Papsttums (Mirbt); Evangelische und katholische Frömmigkeit im Reformationsjahrhundert (Bechmann); The future of Protestantism (Czakó); Heimat (Bischoff); Wie wir Gott kennen lernen (Haurt) — Kleine Mitteilungen — Wöchentliche Chronik — Anzeigen

Herbst

1

Wenn Altweibersommer silberne Fäden an ernteschwere Bäume hängt und müden Wanderer umspinnt, naht sich der Herbst.

Schon liegt ein matter Schimmer nie gekannt auf Strauch und Baum, schon rüstet sich der Park zu ungeahntem Glühn und schlägt die Partitur der Farbenklänge auf, darinnen eines jeden Baumes Ton geschrieben ist; schon stimmt der Himmel seine Flöte ein, der bald der reinste Klang entsteigen soll, viel reiner noch als Pans Musik im hohen mittäglichen Schilf versteckt.

Das ist die Stunde großen Atemholens, der letzten Rüste und der Sammlung zu dem, was Jeder ist. Noch einen knappen Augenblick, — und von den Dingen fällt der Schleier, mit dem sie Frühlings und auch Sommers, sich selber unbewußt, die Scheu vor ihrem eigenen Selbst genähret halten, und unbewehrt und edel entschweben der Verkleidung die Wesen aller Dinge, in herber Zärtlichkeit einander hingegeben. Der Eiche Bronze und des Kirschbaums sanftes Abendrot, des Ahorn Honiggold und der Platane weißes Licht, — in letzter Deutlichkeit verkünden sie ein Jedes seines Wesens Grund, der klar und offen aus der Tiefe leuchtet. Mit wunderbarer Pracht glüht alles Irdische in seiner Schönheit auf, weil es zu letztem Ausdruck kommt. Hier ist der Mensch ganz innen in seinem Zeitlich-sein und ganz von ihm umhüllt und steht deshalb am Abgrund seiner Zeitlichkeit, an dem die Ewigkeit vorüberweht.

Ein seltsam Ding; was Lenz und Sommer mit ihrer Fleischeslust nicht konnten, — der Herbst vermag's: das Bild irdischer, reifer und voller Menschlichkeit hervorzuzaubern. Ein seltsam Ding: der Feind der Zeitlichkeit, die Ewigkeit, hilft mit an der Geburt des Zeitlichen als Freund.

2

Hier ist der Mensch wie Baum und Strauch ganz Selbst, ganz anders als der Nächste, — und spürt doch durch des Andern reife Glut das Blut derselben Menschlichkeit, die diesen auch umhüllt.

Wie wundersam: Wo uns das Fallen der Kastanie und des gelben Blattes müdes Niedergehn Vergänglichkeit und Todesfurcht mitteilen sollte, wacht Sehnsucht auf, selbst auch im Herbst zu sterben. Wie wundersam: Wo uns das Fallen der Kastanie und des gelben Blattes müdes Niedergehn zur Einsamkeit erschüttern sollte, brennt Liebesglut, von Herbstesflammen der Vergänglichkeit entfacht.

Und macht der herbstlich-kühle Morgen nach sternenheller Nacht des Menschen Seele ganz herb und einsam — glaubt es mir: in diesem Einsamsein lebt so viel fromme Zärtlichkeit, wie tausend Frühlingstage niemals es fassen können. H Sch

Der Friedenssonntag

Sonntag nach Locarno. Das Gemüt voll von der Weltgeschichte, von der Vaterlandsgeschichte, die man erlebt, gehe ich zur Kirche. Die Predigt schweigt. Der Text, die Epistel des Sonntags, Eph. 4, 25—32, hätte eine wundervolle Grundlage gegeben. Vielleicht muß ich dem Prediger dankbar sein. Vielleicht war sein Herz voll Bitterkeit, und wenn er ihr Worte gegeben hätte, würde er mein Herz verwundet haben. Ich lese die „Deutsche Zeitung". Vielleicht hatte er die jüngsten Nachrichten noch nicht. Vielleicht vermeidet er grundsätzlich die politische Predigt. Ich weiß es nicht. Wir blieben im engen gut bürgerlichen Kreise, blieben bei der Privatmoral. Und alles war gut und recht.

Es ist andern Kirchgängern anderswo auch so gegangen. Und das beweist zunächst nur, daß unsre heutige Predigt es schwer hat, dem Verlangen der bunten Zuhörerschar gerecht zu werden. Eine Gemeinde, die alles mitein-ander fühlte und durchdächte, sind wir heute nicht.

Dabei ist ja gar nicht zu verlangen, daß wir alle Deutschen, daß wir alle Christen nun schleunigst über Locarno die gleiche Meinung haben.

Aber was auch noch zu vermissen, zu besorgen, zu erkämpfen sein mag, der ungeheure Fortschritt von Versailles und London zu Locarno dürfte dem nicht verborgen bleiben, der täglich darauf aus ist, sein Brot aus Gottes Hand mit Danksagung zu empfangen. Christen müssen ein besondres Organ dafür haben, wo guter Wille sich regt und Vertrauen das Wort hat. Der Sturm, der noch immer über die Völker dahinbraust, Vieles knickt und bricht, hat einen andern Ton, und am Horizont leuchtet ein heller Schein. Es gehört auch zur Frömmigkeit, das zu sehen.

Vielleicht wäre dies der gegebene Augenblick für die Kirchen, auf den Gedanken eines allgemeinen Friedenssonntags zurückzukommen. Nicht als Dankfest gedacht, sondern als Bittgottesdienst.

Wenn christliche Verteidiger des Kriegs wider den „Pazifismus" streiten, versichern sie oft und eifrig, daß auch sie den Frieden wollen. Wie sollten sie nicht? Aber dann können sie auch nichts dawider haben, daß die Christenheit gemeinsam um den Frieden bittet. Und daß das Ziel eines friedlich Beieinanderwohnens den christlichen Völkern überall als gottverordnete Aufgabe vor das Gewissen gehalten wird.

Es ist merkwürdig, daß man in Stockholm vom einheitlichen Friedenssonntag nicht geredet hat. Vielleicht hat der eine oder andre Redner ihn berührt. Aber einen Beschluß in dieser Richtung hätte man bei der herrschenden Gesinnung doch, so dünkt mich, ohne große Schwierigkeit herbeiführen können.

So viel ich weiß, haben andre Länder ihren Friedenssonntag. Und wenn nicht: was hindert Deutschland, ihn einzuführen! Findet sich keine einflußreiche Stimme im Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß, die das beantragt? Wer kann dawider sein?

Das wäre auch eine Antwort auf Locarno. Ein Zeichen, daß die Kirche mit der Geschichte lebt. Daß sie, mitten in der Welt, auf das, was in der Welt vorgeht, auf ihre Weise reagiert. In Gottes Namen das Bild eines Völkerfriedens, das wir alle im Herzen tragen, heranbringend an das, was ist, und Gott bittend, daß er sich unsrer Not vollends erbarme, allen bösen Rat und Willen breche und allen guten Willen zum Siege führe.

Marburg — Martin Rade

Der Rechtfertigungsglaube bei Paulus, Luther und Karl Barth

Die religiöse Bewegung, die durch den deutschen Protestantismus geht, hat das Interesse der Gegenwart in verstärktem Maße auf die Gestalt des Apostels Paulus gerichtet. Wir stehen — überraschend und doch verständlich — in einem Zeitalter der Erneuerung paulinischen Christentums, wie sie die Kirchengeschichte schon öfter gesehen hat. Das zeigt der durchschlagende Erfolg, den ein Buch wie der Römerbriefkommentar Karl Barths aufzuweisen hat: dem Historismus und Psychologismus der „liberalen" Theologie wird Paulus als ihr gewaltiger Gegner gegenübergestellt.

Das Gegenwartsinteresse am Paulinismus zieht aber ein verstärktes Interesse am reformatorischen Christentum nach sich. Auch Luther, Calvin, die Führer der Reformation haben sich auf das paulinische Christentum berufen. Auch sie werden als Zeugen für den neuen Paulinismus in Anspruch genommen, der sich der „liberalen" Theologie entgegensetzt. Die Unterschiede, die zwischen Paulus, Luther und dem Rechtfertigungsglauben, wie er in der Gegenwart nach Gestaltung sucht, bestehen, werden dabei als unwesentlich kaum beachtet.

Für das geschichtliche Verständnis des Paulinismus ist die neue Orientierung der Gegenwart nicht ohne Gewinn. Wie Luther in seiner inneren Haltung dem Apostel verwandt ist, so spürt man auch aus dem Römerbriefkommentar Karl Barths etwas von dem prophetischen Schwung und der religiösen Kraft, die den Briefen des Apostels eigen ist. Aber wie Luther nicht das paulinische Christentum erneuert, sondern seine eigenen Ideale in Paulus wiedergefunden hat, so muß auch über Karl Barths Paulusauslegung vom dogmen- und frömmigkeitsgeschichtlichen Standpunkt das gleiche Urteil gefällt werden. Zu dem geschichtlichen Paulus ist weder Luther noch Barth zurückgekehrt; so wenig wie der Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts zum klassischen Altertum, in das er vielmehr seine Ideale, seinen Gegensatz zu der kirchlichen Kultur des Mittelalters, dem Mönchtum und der Scholastik hineingesehen hat.

Dieser Unterschied des paulinischen Rechtfertigungsgedankens gegenüber dem reformatorischen Glauben Luthers einerseits, dem Paulinismus Karl Barths anderseits soll im Folgenden genauer dargelegt werden. Die Kontrastierung, die sich natürlich nur auf den einen, aber zentralen Gedanken der Rechtfertigung erstrecken kann, soll dazu dienen, den Blick für das Einmalig-Unwiederholbare, das jeder geschichtlichen Erscheinung eigen ist, zu schärfen. Auf dem Hintergrund der gemeinsamen Strukturverwandtschaft, die wir bei Paulus und Luther einerseits, Paulus und Barth anderseits beobachten können, wird der Unterschied in der sachlichen Fassung des Rechtfertigungsgedankens besonders deutlich.

1. Die gemeinsame Struktur

Ich beginne die Analyse mit dem Aufweis der gemeinsamen Struktur, die der Rechtfertigungsglaube bei Paulus, wie auch bei Luther und Barth hat. Alle drei sind an einem Gegensatz orientiert; bei Paulus ist es der Gegensatz gegen die Werke des mosaischen Gesetzes, der seinem Glaubensbegriff den Inhalt gibt. Bei Luther sind die „Werke" die Bußwerke der katholischen Kirche, durch deren Erfüllung der aus dem Gnadenstand gefallene Mensch die Gewißheit des Heiles, den gnädigen Gott zu erlangen sucht. Bei Barth tritt der Rechtfertigungsglaube in Gegensatz zu dem „religiösen Erleben", zu der Mystik, schließlich zu jeder religiösen Position überhaupt, zu dem Psychologismus und Historismus, der in der menschlichen Geschichte oder der eigenen Seele die Offenbarung Gottes zu finden glaubt. Für ihn wird Glaube zum Verzicht auf alle Religion, alle Frömmigkeit, auf jede unmittelbare Gottesbeziehung, ein Sichbeugen unter die Unmöglichkeit, Gott anders zu besitzen als in der schlechthin paradoxen Haltung des Glaubens selbst.

Die Parallele läßt sich aber noch weiter durchführen. Der Gegensatz, an dem die Vertreter des Rechtfertigungsglaubens orientiert sind, ist die Verneinung eines Standpunktes, den sie selbst geteilt, aber innerlich überwunden haben. Der Apostel Paulus ist selbst einmal ein gesetzeseifriger Pharisäer gewesen; Luther hat im Kloster durch Werkgerechtigkeit, durch Askese und Buße die Gewißheit des Heiles zu erlangen gesucht; und die Antithese Barths gegen Historismus und Erlebnisreligion ist die Antithese gegen die Theologie, aus der er selbst hervorgegangen ist. In allen drei Fällen ist der Rechtfertigungsglaube Bekehrungstheologie, die sich von dem abwendet, was ihr selbst einmal wertvoll gewesen ist und diese Werte nunmehr mit einem negativen Vorzeichen versieht. Aber gerade in dieser entschiedenen, radikalen Verneinung bekunden die Bekehrten auch wieder die innere Gemeinschaft, die sie mit ihrer Vergangenheit verbindet, die sie, wenn auch mit geänderten Vorzeichen, in ihren neuen Glaubensstandpunkt hineinnehmen [1]).

Diese Antithese hat aber zum Gegenstück die Verabsolutierung der eigenen religiösen Position, die nun als der einzige, allein berechtigte Weg zum Heil dem alten Wege gegenübergestellt wird. Die Änderung der Vorzeichen, die Negation des alten Weges ist ja nur das Gegenstück der Zuwendung zu einer neuen Wertewelt, die nun dem Glauben als der einzige, unvergleichliche Wert, als die religiöse Wahrheit schlechthin erscheint. Dadurch wird die Bekehrungstheologie zur Kampfestheologie, die Rechtfertigungslehre zur Kampfeslehre [2]). Den Vertretern der alten, überwundenen Anschauung wird abgestritten, daß ihr Eigenweg zum Heil, zur Gerechtigkeit, zu Gott führt. Der Weg des Glaubens ist als solcher nicht der Weg des mosaischen Gesetzes, nicht der der mönchischen Askese und Werkgerechtigkeit, nicht der der Frömmigkeit oder der Mystik, sondern er schließt diese Standpunkte als unmögliche aus. Ihr eigner Weg ist für die Vertreter des Rechtfertigungsglaubens der Weg, die religiöse Wahrheit schlechthin; und auf dieser Verabsolutierung der eigenen Position beruht die werbende, prophetische Kraft, die von diesen Verkündern des Rechtfertigungsglaubens ausgeht; und ebenso der unvermeidliche Anstoß, den ihre Gegner an ihr nehmen müssen.

Diese Verabsolutierung des eigenen Weges wird aber — und auch das ist ein gemeinsamer Zug alles Rechtfertigungsglaubens — als das eigentliche Geltendmachen des Gedankens der Gnade empfunden. Der Weg des Gesetzes ist für den Christen Paulus ebenso der Weg der eigenen Gerechtigkeit (Röm. 10, 5), wie Luther die katholische Mönchs- und Werkgerechtigkeit als selbstgewählten Weg der Erlösung beurteilt, wie Karl Barth alle Religion, alle „Frömmigkeit", alle Mystik, als Eigentat und Eigenwerk verwirft. Der Weg des Glaubens, der Weg der Gnade, der Weg Gottes steht dazu in einem völli-

[1]) Bei Karl Barth würde der antithetische Charakter seiner Theologie noch deutlicher hervortreten, wenn es nicht in der Konsequenz seines Standpunktes läge, daß jede Position, auch die neu errungene, durch ein dialektisches Nein in Frage gestellt wird. Daß er gleichwohl den von ihm bekämpften Standpunkt nicht als einen gleichwertigen gelten läßt, ist deutlich zu ersehen. Die Abhängigkeit Barths und Gogartens von der liberalen Theologie hat auch Bultmann in seinem Aufsatz „Die liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung" (Theol. Blätter 1924, 4) mit Recht hervorgehoben. Nur tritt nicht deutlich genug in seinen Ausführungen hervor, daß man zu den Konsequenzen, wie sie von Barth und Gogarten gezogen werden, vom Standpunkt der liberalen Theologie aus nur durch einen Sprung, aber nicht durch rationale Erwägungen gelangt.

[2]) Die Eigenart der paulinischen Rechtfertigungslehre als Kampfeslehre ist längst erkannt, besonders von Wrede in seinem Buch über Paulus (2. Auflage, S. 72) hervorgehoben worden. Doch hat Wrede nicht gewürdigt, daß sie primär Bekehrungs- und erst in zweiter Linie eine Kampfestheologie ist.

gen, unausweichlichen Gegensatz, er ist das Paradox, das Wunder, die unerhörte Offenbarung der Gnade, die als solche nur gläubig hingenommen, unter restlosem Verzicht auf das Geltendmachen aller eigenen Gerechtigkeit angeeignet werden kann. Die Vertreter der bekämpften Positionen hinwiederum können sich die Ausschließlichkeit des Rechtfertigungsglaubens nicht zu eigen machen; kein Jude zur Zeit des Paulus empfindet wie dieser Gesetz und Gnade als einen Gegensatz (Röm. 6, 15), vielmehr ist ihm das Gesetz die Gnadenoffenbarung Gottes selbst, die Israel vor den andern Völkern auszeichnet. Ebenso würde kein Katholik einen Gegensatz zwischen der Gnade des Bußsakramentes, das die Kirche spendet und der Verpflichtung zu Werken der Buße anerkennen, und kein Vertreter der Mystik hat je gemeint, in der eigenen Seele sich selbst zu finden. Wo die Vertreter des Rechtfertigungsglaubens ein Entweder-Oder statuieren, besteht ein solches für ihre Gegner nicht. Ein Ausgleich der Standpunkte ist darum nicht möglich; die Bejahung des einen hat die Verneinung des andern notwendig zur Folge.

Aus diesem Vergleich hat sich uns ein Doppeltes ergeben: Die Gemeinsamkeit der inneren Einstellung, die bei den verschiedenen Vertretern des Rechtfertigungsglaubens dieselbe ist, sowie die Verschiedenheit des Inhaltes, den dieser Glaube jeweilig hat. Diese Differenzen gilt es nun näher ins Auge zu fassen. Sie hervorzuheben ist um so wichtiger, als Luther und Barth ja Interpreten des Paulus sein wollen, und ihre eigenen Voraussetzungen in Paulus hineintragen. Demgegenüber ist mit Nachdruck hervorzuheben, daß Paulus nicht aus Luthers oder Barths Voraussetzungen, sondern nur aus seinen eigenen richtig verstanden werden kann.

2. Paulus

Der Sinn des paulinischen Rechtfertigungsglaubens ist schon angedeutet; es ist der Gegensatz des Christentums gegen den Pharisäismus, das gesetzestreue Judentum oder Judenchristentum, das entweder allein auf Grund des mosaischen Gesetzes mit seinen Werken gerechtfertigt werden will oder doch Christusglaube und Gesetzeswerke nebeneinanderstellt, beide gleichmäßig als Vorbedingung des Heiles betrachtet. Demgegenüber betont Paulus, daß der Glaube an Christus allein es ist, der den Menschen rechtfertigt, daß der Versuch, aus dem Gesetz gerechtfertigt zu werden, ein Herausfallen aus der Gnade bedeutet (Gal. 5, 4). Wenn die Beobachtung des Gesetzes nicht Vorbedingung des Heiles ist, der Glaube an Christus allein genügt, so hat folgerichtig auch der Heide die Möglichkeit, Christ zu werden, ohne die Last des Gesetzes auf sich zu nehmen; das gesetzesfreie Heidenevangelium ist darum die notwendige Konsequenz der paulinischen Rechtfertigungslehre. Der paulinische Rechtfertigungsgedanke bedeutet also: Nur Christusglaube, nicht mosaisches Gesetz; durch Christus, und nur durch ihn führt der Weg zum Heil, zur Teilnahme an den messianischen Gütern der Endzeit.

Das Gegenstück dieser Verabsolutierung Christi als des einzigen Heilswegs ist der Dualismus der paulinischen Erlösungsreligion, die außerhalb Christi nur Sünde auf Sünde sich häufen sieht. Den Nachweis, daß außerhalb Christi es nur Sünde gibt, sucht Paulus in den Eingangsausführungen des Römerbriefes zu erbringen; nicht nur der Heide — darin würde ihm der fromme Jude zustimmen — sondern auch der Jude steht unter der Herrschaft der Sünde (Röm. 1, 18 bis 3, 20); auch der Dienst des Gesetzes hat keine Befreiung von dem sündlichen Verderben gebracht, aus Werken des Gesetzes wird kein Fleisch gerecht (Gal. 2, 16; Röm. 3, 20).

Dieser Sündenpessimismus gilt aber bei Paulus nur für die außerchristliche Welt; der ganze Gedankengang des Apostels wäre sinnlos, wenn auch der Christ noch unter der Herrschaft der Sünde stünde. Rechtfertigung aus Glauben bedeutet ja nichts anderes, als daß durch Christus allein die Rechtfertigung kommt, der durch sein Sterben für die Menschen genug getan hat. Die Christen hingegen sind die Heiligen, die Söhne Gottes, eine neue Schöpfung, von der Macht des Geistes erfüllt; sie sind befreit von der Macht der Sünde und des Todes, der Leib der Sünde ist in der Taufe vernichtet. Die Stellen, die hier anzuführen wären, sind so zahlreich, daß ein Zweifel darüber nicht wohl aufkommen kann. Daß gelegentlich die Rechtfertigung als Gegenstand der Hoffnung erscheint (Gal. 5, 5) läßt sich dagegen nicht geltend machen. Die Rechtfertigung im Endgericht bringt nur ans Licht, was in Wahrheit längst vorhanden ist.

Die Anschauung, daß die Rechtfertigung am Anfang des Christenlebens steht, wird von Paulus nicht nur selbst deutlich ausgesprochen (1. Kor. 6, 11), sondern auch dadurch als paulinisch erwiesen, daß das neue Leben des Christen nach der Meinung des Apostels in der Taufe den Anfang nimmt (Röm. 6, 1 ff.). Glaube und Taufe kann Paulus in einem Atem als Ursache der Sohnschaft der Christen nennen (Gal. 3, 26 f.); für das alte Christentum fallen ja beide zusammen; das Gläubigwerden hat die Taufe zur selbstverständlichen Folge. Wie der Glaube die Vergebung der vorher geschehenen Sünden erhält (Röm. 3, 25), so bedeutet die Taufe den Eintritt in das neue Leben, den Beginn der Christusgemeinschaft, das Sterben des Sündenleibes und das Auferstehen zu neuem Leben; der Christ lebt hinfort nicht mehr als sein altes Ich, sondern Christus lebt in ihm (Gal. 2, 20), weil er ein Glied an dem einen Leibe Christi, der Kirche ist. Somit enthält der Rechtfertigungsgedanke des Apostels keinen Gegensatz gegen den Katholizismus, sondern nur gegen das Juden- und Judenchristentum. Denn daß Glaube im Sinne des Paulus Voraussetzung der Rechtfertigung sei, hat die katholische Kirche niemals bestritten; sie hat diesen Glauben nur dahin näher bestimmt, daß sie erklärt, Christus sei nur in der Kirche zu finden; und auch für diesen Kirchenbegriff finden sich bei Paulus schon Ansatzpunkte, denn der Apostel hat nicht zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche unterschieden. Die werdende katholische Heidenkirche hat sich die Rechtfertigungslehre des Paulus angeeignet, indem sie die Geltung des mosaischen Gesetzes abgewiesen hat; wenn man den Rechtfertigungsglauben des Paulus später nicht mehr betont, so tut man es darum, weil die Freiheit der Christen vom mosaischen Gesetz der Kirche selbstverständlich war [3]).

Der Rechtfertigungsgedanke hat bei Paulus also nicht den Sinn, daß der Christ, der sich in der Welt der Sünde befindet, nur durch den Glauben gerechtfertigt werde, sondern den, daß es für den Christen keine andere Möglichkeit gibt, aus der Sünde herauszukommen, als durch den Glauben an Christus. Er enthält keine Antithese gegen das Werk, sofern man darunter das sittliche Tun des Christen versteht, und erst recht nicht gegen die Frömmigkeit oder die Religion. Die sittliche Tat hat Paulus niemals als etwas Nebensächliches bezeichnen wollen, sondern darin die notwendige Auswirkung des Glaubens gesehen; der Glaube muß in der Liebe tätig sein, und wenn wir im Geist leben, so wollen wir auch im Geiste wandeln (Gal. 5, 6; 25). Daß ein solcher Wandel im Geist dem Christen möglich sei, der durch Christus eine neue Kreatur geworden ist, hat der Apostel dabei vorausgesetzt. Dies schließt für ihn nicht aus, daß es ein sittliches Wachstum gibt, und macht ihn auch nicht blind gegenüber offenbaren Sünden in der Gemeinde. Aber im allgemeinen ist es seine Überzeugung gewesen, daß die Gesamthaltung des Christen nicht die des Sünders sei, sowie sich ja auch der gesetzestreue Pharisäer in der Regel nicht als Sünder gefühlt hat. Den Satz, daß auch der Gläubige seinem Wesen nach ein Sünder sei, hätte Paulus niemals aussprechen können.

[3]) Vgl. meinen Aufsatz: „Das Kirchenbewußtsein der ältesten Christenheit". Ztschr. f. ntl. Wiss. 1923, S. 20 ff. und Heiler: „Der Katholizismus" (1923) S. 49 ff.

Den sichersten Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung der paulinischen Rechtfertigungslehre aber liefert die Dogmengeschichte. Die altkatholische Kirche, die sich auf der von Paulus gelegten Grundlage aufbaute, hat die Rechtfertigung durch den Glauben in dem Sinne verstanden, daß sie sie auf den Anfang des Christenlebens, auf die Vergebung der vor der Taufe begangenen Sünden bezog. Die Christenheit ist dann die Gemeinde der Heiligen, der Entsündigten. Schwere Sünder werden aus der Gemeinde ausgeschlossen, wie schon Paulus in einem besonders schlimmen Fall getan hat (1. Kor. 5), und der Hebräerbrief spricht es unumwunden aus, daß es für solche Sünder keine Möglichkeit der Buße geben könne! Es ist bezeichnend, daß Luther an dieser Bußlehre Anstoß genommen hat. (Hebr. 6, 4—6.) Im Laufe der Entwicklung, zumal bei dem Wachstum der Gemeinden hat die Kirche diesen Standpunkt nicht festhalten können. Aus der Notwendigkeit, auch gefallenen Sündern die Rückkehr zur Kirche und damit die Möglichkeit zum Heil neu zu eröffnen, ist dann das altkirchliche Bußinstitut entstanden [4]).

3. Luther

Die Geschichte des Bußinstituts und des sich daran anschließenden Bußsakramentes der katholischen Kirche kann in diesem Zusammenhang nicht verfolgt werden; nur das muß hier hervorgehoben werden, daß durch das Bußsakrament und die Buß- und Beichtpraxis der katholischen Kirche erst die Voraussetzungen für die reformatorische Fassung der Rechtfertigungslehre geschaffen worden sind. Die Beichterziehung der katholischen Kirche hat die Menschen angeleitet und leitet sie noch heute an [5]), bis ins Kleinste ihr Leben zu beobachten und den geringsten Verfehlungen nachzuspüren; und wenn schon der Priester immer wieder die Absolution erteilt, so kann er doch die Gewißheit des Heiles nicht geben, die auch durch alle Askese, alle Bußwerke nicht erlangt werden kann. So breitet sich das Bewußtsein der Sünde und Heilsunsicherheit über das ganze Leben des Menschen aus; und aus dem Streben, diese Heilsunsicherheit zu überwinden, ist Luthers Rechtfertigungslehre hervorgegangen. Der Sinn von Luthers Rechtfertigungsglauben aber ist eben der, daß es Rechtfertigung, d. h. Sündenvergebung nicht gibt auf Grund von Werken, wie sie die katholische Kirche zwar nicht im Gegensatz, aber als Ergänzung der heiligmachenden Gnade verlangt, sondern durch den Glauben, der sich an die festen und klaren Gnadenzusagen Gottes in der Schrift hält. Im Wort, in der Schrift bietet Gott — und diese Entdeckung ist für Luther ein paradoxer, aller Vernunft widersprechender Tatbestand — dem Menschen umsonst alles das aus reiner, freier Gnade an, was er mit all seinen Werken vergeblich erstrebt: er braucht nur im Glauben nach dieser Gnade zu greifen. Die Rechtfertigung, die für Paulus bedeutet, daß der Mensch durch den Eintritt in die Kirche, in die Christusgemeinschaft der Macht der Sünde und des Fleisches entrissen wird, hat also bei Luther den Sinn, daß der sündigende Christ im Worte die Gewißheit findet, daß Sündenvergebung dem an seiner Sünde verzweifelten Menschen jederzeit offensteht, wofern er nur wagt, daran zu glauben. Glaube in Luthers Sinn ist also ein unverzagtes Sichanklammern an die promissio dei, an die Gnadenverheißung Gottes im Wort, und setzt die Geltung des Kanons, auch die kanonische Geltung der Paulus-Briefe ebenso voraus wie das Bußsakrament und die Bußwerke der mittelalterlichen Kirche, zu denen dieser Glaube in Gegensatz tritt; Paulus hat diese Voraussetzungen erst schaffen helfen. Die Strukturverwandtschaft der Einstellung zeigt sich aber auch hier darin, daß wir auch bei Luther einen ähnlichen Dualismus, wie bei Paulus finden; überall da, wo, wie z. B. unter der Herrschaft des Papsttums, dieser rechtfertigende Glaube nicht vorhanden ist, sieht Luther nur Sünde und die Tyrannei des Satans — wie Paulus in der außerchristlichen Welt.

Man sieht, daß die Fassung des Rechtfertigungsglaubens bei Luther und Paulus nur nach der formalen, aber nicht nach der inhaltlichen Seite verglichen werden können; weil Paulus und Luther sowohl unter Glaube wie auch unter Werken gar nicht dasselbe verstehen. Luthers Glaube hat seinen Gegenstand im Wort, in dem Gott oder Christus mit seinem Gnaden- und Vergebungstrost dem erschrockenen und verzagten Sünder trotz seiner Sünde gegenwärtig ist, und soll dazu dienen, die Distanz zwischen dem sündigenden Christen und Gott zu überwinden, die für den Christen Paulus nicht bestand, durch die katholische Beicht- und Bußpraxis aber neu geschaffen worden ist.

Bei der Auslegung des Paulus durch Luther muß diese verschiedene Orientierung des Rechtfertigungsgedankens zu Tage treten. Am sichtbarsten wird sie bei der reformatorischen (und augustinischen) Deutung der Stelle Röm. 7, 14 ff., wo Paulus den Zwiespalt des dem Gesetz des Fleisches und der Sünde unterworfenen Menschen schildert. Der Reformator bezieht diese Aussagen auf den Christen; und kann sie bei seiner Auffassung der Rechtfertigung kaum anders verstehen. Ebenso sicher ist freilich, daß diese Auffassung nicht richtig ist; denn Paulus schildert den Zustand des Menschen, der unter der Herrschaft des Gesetzes steht; und vom Christen gilt das gerade nicht, da er dem Machtbereich des Gesetzes ebenso entrückt ist wie der Herrschaft des Fleisches und der Sünde (Röm. 6, 15; 8, 2. 9; Gal. 2, 19). Was Paulus schildert, ist die Not und der Zwiespalt im unerlösten, d. h. außerchristlichen Menschen, wie er von der christlichen Perspektive aus gesehen wird und in dieser Schärfe allein vom Christen gesehen werden kann, der weiß, daß es eben außerhalb Christi keine Möglichkeit zum Heil, keine Erlösung gibt. Der außerchristliche Mensch hat diese Not in solcher Tiefe nicht empfunden: was man an ähnlichen Aussagen aus der antiken Welt als Parallelen gesammelt hat [6]), reicht nicht an die paulinische Schilderung heran.

4. Barth

Daß die Barthsche Ausdeutung des Rechtfertigungsglaubens erst recht aus einer andern religiösen Situation erwachsen ist, wird nunmehr kaum noch eines Beweises bedürfen. Der Gegensatz gegen Psychologismus und Historismus, gegen die Religion überhaupt, gegen die Frömmigkeit als „Eigentat und Eigenwerk“ setzt die Entwicklung der modernen Theologie voraus, die Reduktion des übergeschichtlichen Christusbildes der Orthodoxie auf den „historischen Jesus“ und die Auflösung des Dogmas in ein „religiöses Erleben“; auch ohne die Niederlegung der Schranken, die nach paulinisch-lutherischer Auffassung das Christentum von andern religiösen Erscheinungen trennen, wären die Barthschen Formulierungen nicht zu denken; die religiöse Entwertung der Geschichte ist mit bedingt durch immer stärkere Rationalisierung des Ge-

[4]) Die hier entwickelte Auffassung der paulinischen Rechtfertigungslehre steht in direktem Gegensatz zu dem Aufsatz von Bultmann, Das Problem der Ethik bei Paulus, Ztschr. f. ntl. Wiss. 1924, S. 123 ff. Bultmann interpretiert Paulus von Barthschen Voraussetzungen aus und will nachweisen, daß der Satz, der Gerechtfertigte sei zugleich der Sünder, in der Konsequenz der paulinischen Gedanken liege; mehr wagt er angesichts der vielen anderslautenden Stellen (z. B. Röm. 6, 1 ff. 8, 1 ff. 1. Kor. 6, 11. 2. Kor. 5, 17) nicht zu sagen. Aber die einzige Stelle, auf die er sich dafür berufen kann, Röm. 4, 5, ist nicht beweiskräftig. Paulus stellt nicht Glaube und Werke, sondern Christusglaube und Werke des mosaischen Gesetzes in Gegensatz. Das hat auch Windisch in seiner Antwort (Ztschr. f. ntl. Wiss. 1924, S. 265 ff.) versäumt geltend zu machen, dessen Einwänden ich sonst in weitem Umfang zustimme. Auch die heutige Paulusauslegung betrachtet Paulus noch viel zu sehr von lutherischen (oder neuerdings Barthschen) statt von altkirchlichen Voraussetzungen aus. Dies Letztere scheint mir methodisch allein berechtigt.

[5]) Vgl. Heiler, Der Katholizismus S. 261 ff.

[6]) Vgl. z. B. Windisch, Ztschr. f. ntl. Wiss. 1924, S. 276 ff.

schichtsbildes, wie sie die Folge des fortschreitenden geschichtlichen Denkens ist. Aber während die Religionsgeschichte — man denke etwa an Troeltsch — die Offenbarung in aller Religion zu finden meinte und darum den Absolutheitsanspruch des Christentums relativierte, wird hier jede empirische Erscheinungsform des Religiösen mit negativem Vorzeichen versehen und die Offenbarung jenseits aller Geschichte in der Sphäre des Überempirischen gesucht. Alle menschliche Erscheinungsform des Religiösen, jede Kirche, jeder Mensch steht als empirische Größe unter dem Gericht, und sie können nur insofern an der Gnade teilhaben, als sie sich ihrer eigenen Fragwürdigkeit bewußt sind und nichts sein wollen als ein Hinweis auf den unanschaulichen Menschen, die unanschauliche Kirche, die als solche niemals Gegenstand der Erfahrung werden können. Doch auch bei dieser Fassung des Rechtfertigungsglaubens kommt der Dualismus des Paulus wieder zum Vorschein: nur ist es jetzt die ganze empirische Wirklichkeit, die dem Gericht, der Sünde verfallen ist. Das Erlösungsbewußtsein und die Heilsgewißheit, wie wir sie bei Paulus und Luther finden, muß hier fraglich werden; denn von keinem Menschen kann gesagt werden, daß er der Erwählte, von keiner religiösen Gemeinschaft, daß sie die Kirche sei, ohne daß diese Aussage durch ein dialektisches Nein in Frage gestellt wird.

Daß diese Fassung der Rechtfertigungslehre von der paulinischen fundamental verschieden ist, springt in die Augen; die Barthsche Loslösung der Welt des Glaubens von der Erfahrungswirklichkeit ist dem Apostel fremd. Dieser Unterschied der Auffassung tritt bei der Auslegung des Römerbriefes allenthalben zu Tage. Aber nirgends ist er so deutlich wie bei der Erklärung von Römer 9—11. Paulus stellt in diesen Kapiteln das neue Gottesvolk der Christen, die Auswahl der Christusgläubigen dem wegen seines Unglaubens verworfenen jüdischen Volk gegenüber; Barth überschreibt den ganzen Abschnitt „Die Not der Kirche" und bezieht die Aussagen des Apostels über die Verwerfung des jüdischen Volkes auf die empirische christliche Kirche. Für Paulus steht das empirisch-wahrnehmbare neue Gottesvolk der Christen, das auf Grund seines Glaubens an Christus erwählt ist, dem ebenso empirischen jüdischen Volk gegenüber; der Gedanke, daß auch die christliche Kirche als menschlich wahrnehmbare verworfen sei, wäre ihm schlechthin unmöglich gewesen. Der Satz, den Barth von den Auserwählten sagt: „Sie sind hier und sie sind dort, doch sicherlich nicht da, wo ‚da!' gerufen wird" (Römerbrief [4], 1924, S. 383), würde zuerst den Apostel selbst treffen, der ein sehr energisches „da!" in die Welt hinausgerufen hat. Die Ausdehnung des Dualismus auf jede empirische Erscheinungsform der Religion wäre dem Apostel unmöglich gewesen, der bei aller Betonung des paradoxen Charakters des Glaubens der Überzeugung ist, daß eine jenseitige, überempirische Wirklichkeit in das Diesseits hineingreift und den empirischen Menschen wirklich verwandelt. Darum kennt Paulus nicht nur den Satz: „Gott im Himmel und du auf Erden", den Barth in seiner Vorrede gewissermaßen selbst als Motto seiner Römerbriefauslegung vorausschickt, sondern weiß auch von gegenwärtiger Christusgemeinschaft und Christusmystik zu reden, nicht nur von Rechtfertigung, sondern auch von Heiligung.

Über die sachliche Richtigkeit der Lutherschen wie der Barthschen Fassung des Rechtfertigungsglaubens ist damit noch kein Urteil gegeben, wenn gezeigt ist, wie diese Auslegung dem geschichtlichen Paulus nicht gerecht wird, sondern die eigenen Voraussetzungen in ihn hineinträgt. Es liegt mir auch fern, ohne Weiteres den geschichtlichen Paulus gegen seine Ausleger ausspielen zu wollen; denn die geschichtliche Situation, aus der die paulinische Rechtfertigungslehre entstanden ist, läßt sich für uns nicht wiederholen. Nur soviel sei gesagt:

Von der Größe paulinischen Rechtfertigungsglaubens kann man sowohl bei Luther als auch bei Karl Barth einen Eindruck gewinnen. Aber während Paulus und auch Luther von gegenwärtiger Erlösung und Christusgemeinschaft zu sagen wissen, kommt diese Seite paulinischen Christentums bei Karl Barth nicht zu ihrem Recht. Der paulinische Christus ist nicht schlechthin transzendent, sondern — wenn auch als der Transzendente — doch immanent. Der Herr ist der Geist (2. Kor. 3, 17) und als der Geist eine wirksame, das Leben erneuernde Kraft. Darum ist auch die sichtbare Kirche nicht nur Hinweis, sondern die notwendige Erscheinungsform der unsichtbaren Kirche. Paulus kennt nicht nur eine Theologie „des absoluten Momentes", sondern eine dauernde, das ganze Leben erfüllende und beherrschende Christusgemeinschaft. Und auch wir können auf diese Seite paulinischen Christentums nicht verzichten: Wenn es richtig ist, daß Gott der unendlich Ferne und Erhabene ist, der wohnt in einem Licht, da Niemand zukommen kann, so ist eben dies das Wunder des Glaubens, daß dieser Gott dem Glauben stets nahe und gegenwärtig ist.

Düsseldorf Wilhelm Mundle

Der östliche Buddhist

1

1. „Längst geht durch die großen Religionen des Ostens ein Regen und Sich-Bewegen, ein Sich-Besinnen auf sich selber, ein Sich-Wiederfinden und Sich-Sammeln." Das schrieb ich vor dreizehn Jahren in meinem Buche „Vischnu-Narayana" (S. 223) und blickte hinaus auf eine sichvorbereitende Zeit der Begegnung der Religionen des Ostens und Westens in gegenseitigem Sich-Messen, das ein Riesenringen um das Höchste in der Menschheit und das höchste Ringen gegeneinander sein werde. Statt des vermeintlichen Sich-Abschleifens der Gegensätze grade erst ein Zurückgehen auf sich selber. Statt des ruhigen Verschwindens oder Übergehens in die Form, die wir notwendig für die allen überlegene und endgültige halten, eine unerwartet kraftvolle Renaissance, zum Teil von schon halb in Schlaf übergegangenen Gemeinschaften.

In Indien ist dieses heute im starken Maße der Fall. In China bereitet es sich in der Neubelebung des Buddhatumes vor.

2. Stärker als an beiden Orten ist es in Japan zu bemerken. Ein Lesedrama, das „den Meister und seinen Schüler", d. i. Shinran, den großen Lehrer und Stifter der volkstümlichsten, nach vielen Millionen zählenden buddhistischen Schule in Japan behandelt, konnte in kurzer Zeit über hundert Auflagen erleben. In diesen Zusammenhang gehört auch das Erscheinen der neuen Zeitschrift: The eastern Buddhist. Sie erscheint nicht japanisch, sondern englisch, geführt und herausgegeben von führenden Buddhisten Japans *). Englisch, denn der Zweck der Zeitschrift ist, nicht nur für Japan, nicht nur für den Osten zu reden, sondern zu der Welt der Gebildeten überhaupt. Drei Jahrgänge liegen bereits vor. Von dem großen Erdbeben auf einige Zeit unterbrochen, ist das Werk jetzt wieder in vollem Gange. In Anzeigen und Besprechungen werden am Schlusse jeden Heftes die wichtigeren Ereignisse aus der buddhistischen Welt aufgeführt und die erscheinende Literatur besprochen. Auch außerbuddhistische Bewegungen und Werke werden berücksichtigt. Ein ganzer Stab von Gelehrten der verschiedenen Schulen und Akademien, darunter auch Europäer, arbeitet mit. Kühl-gelehrte Forschung und warmherzige Apologetik, modernistische Spiritualisierung und mehr konservative Behandlung der eigenen Lehrstoffe wechseln ab. Im Ganzen herrscht vor, was man bei uns „liberale Theologie" nennen würde, d. h. Anerkennung der historisch-kritischen Methode, Entfesselung von der traditionellen Legende und Schulgebundenheit, bei gleichzeitiger starker Hingegeben-

*) Vgl. CW 1924, 44/45, 917. D H

heit an den Gehalt selber, den man auch hier von seiner naiven Erst-Gegebenheit zu unterscheiden versteht und frei zu machen sich bemüht. Herausgeber ist Daisetz Taitaro Suzuki, bekannt als der Verfasser des auch bei uns gelesenen Buches: Outlines of Mahayana Buddhism. Er ist zugleich auch der hervorragendste unter den Mitarbeitern *).

Der Buddhismus, der hier vertreten wird, ist der „östliche", die Mahayana-Lehre, so wie sie sich in China ausgestaltet hat und in Japan weitere Form angenommen hat. Man beginnt, seine alten Texte zugänglich zu machen. Avatamsaka-sutra liegt schon vor. Eben läuft die Übersetzung des Vimala-kirti-nirdesa, das, nur chinesisch erhalten, bisher uns Westlichen ganz unzugänglich war. Es bildet einen Teil der „Bibeln" mehrerer der heutigen japanischen Sekten, macht den neuen, seltsam entfesselten Geist des „großen Fahrzeuges" sehr lebhaft fühlbar und gibt den Stimmungshintergrund auch für die uns fremdartigste, aber ebendarum vielleicht interessanteste Schule, die Dhyana-Schule.

3. Ein Vertreter dieser ist Suzuki selber. Seine schönen Aufsätze über die Art seiner Schule — so muß man sich vorsichtig ausdrücken, denn „über die Lehre dieser Schule" darf man eigentlich nicht sagen, da sie jenseits aller Worte sein will — habe ich in meinem Buche „Aufsätze, das Numinose betreffend" Aufsatz 15 bereits gesprochen. (Diesen Aufsatz selbst gibt Prajna im letzten Hefte der Zeitschrift in englischer Übersetzung wieder.) Suzuki müht sich, diese seltsame Erlebniswelt einer Mystik von ganz eigenem Charakter, zu der man von uns aus höchstens von Eckhart her, und nur von einigen seiner seltensten und tiefsten Momente her, einigen Zugang gewinnen kann, uns Westlichen nahe zu bringen.

Und in dieser Hinsicht ist sein Aufsatz über „die zehn Bilder vom Kuhhüten" wohl das Feinste, was die Zeitschrift bisher gebracht hat. Zehn Bilder, die scheinbar eine mehr als einfache Begebenheit erzählen, in ganz unauffälligen Termini, begleitet von kreisrunden Bildern, die die Schicksale eines Kuhhirten darstellen, der seine Kuh verliert, sie sucht, sie aus der Ferne sieht und sie einfängt, seine Flöte spielend sie heimwärts reitet und nun froh zu Haus sitzt. Aber schon mit dem Verse:

So seine Kuh reitend ist er endlich heimgekommen —

erhält der Leser den ersten Stoß, denn sonderbarer Weise geht es weiter:

Siehe da: Es gibt keine Kuh mehr! Wie sitzt er doch feierlich stille.
Obgleich die rote Sonne noch am Himmel steht, scheint er in tiefem Schlafe,
Während unter dem Strohdache Peitsche und Strick müßig zur Seite liegen.

Nun aber enthüllt sich der Sinn. Denn plötzlich auf dem achten Bilde verschwinden Kuh, Haus, Gras, Weide, Peitsche, Mann und Alles, und ein völlig leerer Kreis erscheint mit den Versen:

Alles ist leer: Peitsche, Strick, Mann, Kuh.
Wer je überschauete die Himmelsweite!
Über dem Schornstein, flammend brennend, fällt nicht eine einzige Flocke Schnee.
Wo solch Zustand der Dinge eintritt, da offenbart sich der Geist des alten Meisters.

Wehender Wind erscheint aus dem Nichts des achten Bildes auf dem neunten, — man weiß nicht wohin er fährt noch woher er kommt, und fließende Wellen. Ein Fels — von nichts getragen. An ihm rankend ein stachliches Baumwerk, mit großen Blüten überdeckt:

Rückzukehren zum Anfang, zurückzusein an der Quelle — schon das ist ein falscher Schritt!
Besser ist zu bleiben auf seiner Stelle, ohne Getu und Gewirk, blind und taub.
Er sitzt in seiner Hütte, nimmt der Dinge draußen nicht wahr.
Da! Siehe das Wasser fließen — wer weiß woher. Da! Siehe Blumen, rot und frisch — von wem sie sind!

*) The Eastern Buddhist. Published by The Eastern Buddhist Society, Kyoto. Annual subscription in England, including postage: 15 shillings.

Und endlich auf Bild 10 die Szene ganz verändert: Ein hoher Heiliger aus der Ferne herwandelnd, barhäuptig, barfüßig, in Mönchstracht. Der gewesene Kuhhirt, jetzt ein Erleuchteter, ein Erwachter. Vor ihm sich neigend, klein und demütig, ein Bäuerlein mit dem Bündel am Stecken über der Schulter. Zur Seite ein erstorbener Baum mit dürrem Geäst, aus dessen Enden neue Blüten zu schlagen scheinen:

Baarbrüstig, baarfüßig, kommt er heraus auf die Marktstätte.
Bedeckt mit Schmutz, mit Asche — und doch, wie er weit lächelt!
Da brauchts nicht der Wunderkräfte der Götter:
Er rührt nur an, und siehe, es erblüht der erstorbene Baum.

Es ist nicht mehr der Kuhhirt. Es ist der Erleuchtete, wandelnd im Lichte der Wunder-Leere, die das All-Volle ist.

Er hat Satori gefunden: die Erleuchtung, von der Suzuki vorher treffend gesagt hat: „Satoris Kommen ist nicht gleich dem Aufgehen der Sonne, die allmählich und nacheinander die Dinge ins Licht bringt. Es ist vielmehr gleich dem Frieren des Wassers, das plötzlich (durch plötzliches Zusammenschießen der Kristalle) passiert."

4. Suzuki gibt eine „Erklärung" der Bilder. Aber so vorsichtig sie ist, ich will sie hier nicht wiederholen. Es ist mit den Erklärungen dieser Ko'ans wie mit der Moral unter Fabeln. Sie zerstören den Reiz und die Kraft der Fabel. Oder mit Unterschriften unter Bildern, die erraten sein wollen. Und alle Erklärungen gehen gegen den Geist dieser Schule. Sie umgreifen das nach oben Offene des Gegenstandes, während eben der Reiz und Sinn der Sache grade in ihrem Nach-oben-offen-sein liegt. Ich habe anderswo gesagt, daß der Hauptunterschied dieser Mystik gegenüber andern Formen, z. B. gegenüber der Vedanta-Mystik, besonders in diesem Momente liegt. Im Vedanta kommt man zuletzt an bei dem Brahman, dem Ewig-Einen. Und so unfaßbar es ist in Begriffen, so schließt es doch breit, statisch und massig mit sich selbst nach oben zu. (So ist es auch mit dem Hen des Plotin.) Diese Mystik aber ist intim anders. Und darum wehrten sich die alten Zen-Meister bewußt gegen den Vedanta. Sie ist immer wieder, so hoch man auch steige, „nach oben offen", und nicht einmal ein Ideogramm umschließt ihre Offenheit. In dieser Hinsicht hat gerade sie vielmehr Ähnlichkeit mit unserer eigenen deutschen Mystik, wie sie uns Eckart gegeben hat, als der Vedanta, mit dem man, und ich selber auch, letztere oft verglichen hat. Eckart wird bei uns noch nach Plotin gedeutet, und seine höchsten Formeln sind auch plotinisch. Aber kommt die Seele bei Plotin in ihrer Flucht des „Einsamen zum Einsamen" an beim Ewig-Einen, so ruht sie und ist da. Bei Eckart aber sinkt und sinkt sie in ewige Gründe, und ist niemals „da". Und auch sein „das Eine" ist nicht der gerundete Kreis des Hen bei Plotin. Sondern es ist eine Unendlichkeit nach Innen. Eckart ist gotischer, nicht griechischer Mystiker, und damit ist er dem Mahayana ähnlicher.

5. Andererseits nehmen in unserer Zeitschrift besonders die Lehrer der Shin-shu das Wort und tragen die Gegenseite, die seltsame Parallele zu unserer westlichen Gnadenlehre, die schon die alten Jesuitenväter in Japan verblüfft hat, vor, in Gestalt der Amida-Lehre. Es ist der volle Gegenpol zur Dhyanaschule. Wir Westlichen würden dankbar sein, wenn uns neben der populären Amida-Theologie dieser Schule, die uns bekannt geworden ist, auch einmal die tiefere Spekulation der Meister Honen und Shonin geboten würde, damit uns der Boden deutlicher würde, auf dem die Gestalt des Heilandes Amida steht. Ohne diesen Hintergrund nehmen wir Westlichen sie doch wohl sicherlich allzu sehr in Analogie zu unserm eigenen Besitze, wodurch sie dann gradezu aufhört, noch eine buddhistische Gestalt zu sein.

6. Zu kurz gekommen ist bisher die eindrucksvolle und für Japan so bedeutende Gestalt des Nichiren, und damit

die Hokke-Schule. Ich darf gewiß im Namen der westlichen Leser und ihrer Interessen sprechen, wenn ich hier bitte, uns aus seinen Schriften und Briefen selber Proben dieses ungewöhnlichen religiösen Erlebens und Kämpfens zu geben, und damit das Bild des seltsamen inneren Reichtumes und der Entwicklungsmöglichkeiten des östlichen Buddhismus zu vervollständigen. Hierzu würde auch eine Übersetzung der kanonischen Kommentare des Hokke-kyo (des „Lotus des wahren Gesetzes") selber gehören. Denn erst die Auslegung, nicht der Text allein, der als solcher uns ja schon zugänglich war, sagt uns, was dieses von Tausenden angebetete Buch ihnen bedeutet.

7. Der östliche Buddhismus stellt sich mit seiner Mannigfaltigkeit hier dar in einem wohl allzufriedlichen Ensemble. Eine Schule nach der andern tritt vor und sagt uns ihre Sonderart, und es könnte den Anschein haben, als ob sie alle nur Schattierungen derselben Sache seien. Daß diese „Schulen" einst die heißesten Rivalen gewesen sind, die sich in schweren geistigen und leiblichen Kämpfen voneinander geschieden, gegeneinander gestellt, miteinander gerungen, wechselseitig sich bis aufs Blut verfolgt haben, diese Tatsache deckt der Titel The eastern Buddhist allzu behaglich zu. Wir würden gern wissen, wie die tiefgehenden Besonderheiten heute sich zueinander stellen, wie tief sie noch als solche empfunden werden, wie heiß noch das alte und echte Blut in ihnen fließt. Ist es möglich und wie ist es möglich, daß wer durch die einige Gnade Amidas gerettet werden will, gelassen dem Heilssucher des Dhyana-Pfades zusieht? Ist Amida so wenig eifersüchtig? Früher war er es einmal. Wer an die rettende Gnade glaubt, kann der andere Heilspfade zulassen? Und wer den Weg des Dhyana geht, muß er nicht die ganze Amida-Lehre verwerfen als einen Abfall oder als ein bloßes Mittel zu besseren Wiedergeburten, aber nicht zum Heil? Ich persönlich glaube selber nicht, daß Dhyana und Amida-Richtung in ausschließendem Gegensatze stehen und habe meine Gründe dafür anderswo angegeben *). Aber ich möchte sie von drüben hören und wissen, ob ich das Richtige getroffen habe. Die Verbindung beider Sekten, die in der Dhyana-Schule in China erfolgte und z. B. heute noch auf dem Athos der chinesischen Buddhisten, auf der Insel Putu, sich vorfindet, scheint mir nicht zufällig und auch nicht aus Anbequemung an „das Volk und seine Bedürfnisse" entsprungen zu sein, sondern aus einer inneren Zusammengehörigkeit wesensnotwendiger Art. Wie aber entscheidet der Osten diese Frage?

8. Besonders aber möchte ich den „östlichen Buddhisten" fragen, wie er sich stellen wird zu dem Probleme, das Buddha und Christus in der tiefsten Tiefe unterscheidet, und das uns „Westlichen", das heißt uns Christen, das Lebensproblem der Religion ist: zu der Frage nach Sünde und Schuld und der Erlösung aus beiden zur Freiheit von beiden. Dieses Problem fehlt ja auch dem Osten nicht völlig. Auch hier gibt es tiefe Gebete um Vergebung und Sünde- und Schuldbekenntnis. Und doch ist dieses eben nicht die Mitte der Religion des Ostens. Rettende Gnade ist auch hier gepriesen und erlebt worden. Und ihre Notwendigkeit hat auch hier gelegentlich geführt zur Verwerfung alles „eigenen Werkes" und zum Sich-Verlassen auf die Gnade allein, die von oben kommt. Aber „Rettung" ist hier wesentlich doch eben Rettung aus dem Ungemach des Samsara, aus dem Leid der Wanderwelt, nicht aus der Qual des angefochtenen Gewissens, das sündig und schuldig wird, wenn ihm das Ewig-Heilige entgegentritt. Wir Westlichen aber meinen, daß man immer nur erst im Vorhofe ist, solange nicht diese Frage das Ein und Alles geworden ist.

Den Osten grüßend, fragen wir, ob er uns auf diese Frage nicht einmal eine bündige Antwort geben will, und vielleicht an dieser Stelle.

*) Im Jahrbuch für Religionspsychologie 1925 von Beth.

9. Uns aber wird durch Erscheinungen wie „Der östliche Buddhist" immer dringender die Aufgabe nahegelegt, die unsere Theologie bisher immer noch zu sehr vernachlässigt hat. Statt einer behaglichen Konstruktion a priori der „Absolutheit des Christentumes", die unsere Dogmatiken vornehmen, um sich dann hinter diesen Papiermauern sicher zu fühlen, erwächst die Aufgabe, die großen Ost-Religionen gründlich kennen zu lernen und eine Auseinandersetzung im Konkreten mit ihnen zu versuchen, die anders sein muß als die bequemen Abdrosselungen auf einigen Seiten, die man ihnen zu Teil werden läßt, wenn man es überhaupt für nötig erachtet, auf sie einzugehen. Auch nicht bloße „Religionsgeschichte", sondern eine intime, aus religiösem Motiv gesuchte Kenntnis von Geist und Innerlichkeit und Selbstleben jener großen Gebilde, die wir mit dem Christentume unter einen Begriff bringen, indem auch sie Religionen genannt werden, ist erfordert. Solche Kenntnis braucht die wissenschaftliche Vertretung und Behandlung des Christentumes, die wir „Theologie" nennen, und zwar schon aus dem Interesse der Selbstbehauptung: um im Stande zu sein, sich mit jenen auseinanderzusetzen. Ist es nicht wahrhaft erschreckend, zu sehen, wie weit wir in dieser Hinsicht noch zurück sind? Der Umstand, daß in heutiger Zeit und bei heutiger Weltlage des Christentumes ein Staat wie Preußen an seinen evangelischen Fakultäten sage und schreibe einen fachmäßig besetzten Lehrstuhl für Religionsgeschichte hat, sagt genug. Zugleich ist klar, daß für den Betrieb der Theologie selber immer mehr das nötig wird, was ich Arbeitsteilung nenne. Ich habe in meiner Schrift über „Erneuerung und Ausgestaltung des Gottesdienstes" *) S. 16 zu zeigen versucht, wie unvermeidlich solche Arbeitsteilung rein schon auf praktischem Gebiete ist. Auf dem theoretischen liegt es aber längst ebenso. Es ist einfach sinnlos zu verlangen, daß sich das immer wachsende Aufgabenfeld der Theologie im Arbeitsfelde jedes einzelnen Theologen wiederfinden sollte. Die Theologie soll all das umfassen und in ihrer Organisation und im Wechselbesitz erarbeiten und verarbeiten. Der einzelne Theologe kann es nicht. Fries sagt einmal: „Das beste Mittel, sich der Philosophie zu erwehren, ist, sich dumm stellen." Das gilt auch auf unsern Gegenstand hier. Das beste Mittel, neuer Notwendigkeiten sich zu erwehren, ist, sich ihnen gegenüber dumm stellen (oder es sein). Und leider wird dieses Mittel fleißig angewendet. Wir werden unsere Studenten, je nach Gaben und Interessen, nach einigen Seiten zu entlasten haben, damit sie nach andern Seiten das leisten, was gleichermaßen nötig ist für die Gesamtleistung der Theologie selber. Wir werden vielleicht bälder als wir denken einige von ihnen von recht viel zu entlasten haben, damit sie die immer größere Arbeit, die zugleich eine immer nötigere wird, leisten können: den großen Religionen draußen, wenn sie kommen, um uns ihre Fragen zu stellen, Antworten zu geben, die sie nicht als von vornherein einfach kindlich oder albern lächelnd auf sich beruhen lassen.

Marburg Rudolf Otto

Hat die Kirche eine soziale Aufgabe?

Ein Nachwort zu Stockholm

Wenn wir nach der sozialen Aufgabe der Kirche fragen, so betreten wir damit völliges Neuland. An eine soziale Aufgabe hat die evangelische Kirche bis zur Revolution nicht gedacht, und einzelne Ausnahmen innerhalb ihrer Reihen können diesen Tatbestand nur unterstreichen. Die Kirche als ganze teilte durchaus jene halb verächtliche, halb entrüstete Ablehnung der sozialistischen Bewegung, die doch zugleich mit einer geheimen Angst vor ihr durchflochten war.

*) Bei Alfred Töpelmann in Gießen soeben erschienen. D H

Man wird hier freilich sofort einwenden, das sei eine Verschiebung der Frage, eine Ablehnung der staats- und kirchenfeindlichen Bewegung des vierten Standes brauche noch nicht den Mangel an wahrhaft und echt sozialem Denken und Wollen zu bekunden; die soziale Aufgabe der Kirche sei vielmehr zum mindesten von der Inneren Mission erkannt und in Angriff genommen worden. Es ist wichtig, am Eingang unserer Erörterung sogleich den schweren Irrtum klarzustellen, der diesem häufig zu hörenden Einwand zu Grunde liegt, weil dieser Irrtum in verhängnisvollster Weise fast die ganze Diskussion der sozialen Frage von christlicher Seite aus beeinflußt. Dieser Irrtum hängt zusammen mit einer geistigen Krankheit unserer ganzen Gegenwart, nämlich der Überwucherung des Abstraktum, des abgezogenen Begriffs. Die an sich zum Denkgeschäft unentbehrliche Abstraktion entartet, wo die Begriffe ihre stete und feste Bindung an die Wirklichkeit verlieren, von der sie zu ihrer geistigen Beherrschung abgezogen wurden und so als eine Art Hypostasen ein gespensterhaftes Sonderdasein führen. So werden sie zu Mächten der Verwirrung und der Lüge, da sie in ihrer wirklichkeitsfernen Sonderexistenz schutzlos jeder Willkür preisgegeben sind und nun irgendwelche Interessenten jeweils in sie hineinlegen, was ihnen genehm ist. Der Begriff „Sozialismus" oder „sozial" ist ein klassisches Beispiel dafür. Man versteht heute unter ihm alles und daher in Wirklichkeit nichts, und alle Diskussion darüber verläuft in unauflöslichen Irrungen, da Jeder Recht hat, sofern er im Sozialismus am Ende genau das findet, was er am Anfang selbst hineinlegte. Das ist ein Operieren mit einem Sozialismus, der himmelhoch über den konkreten sozialen Problemen schwebt, und dabei ist völlig vergessen, daß die Begriffe „sozial" und „Sozialismus" doch eben nur als Signalisierung gewisser konkreter Probleme gebildet worden sind. Und das ist der gefährliche Irrtum des sogenannten christlichen Sozialismus, daß er meint, seine völlige Verständnislosigkeit für die konkrete soziale Bewegung, die sozialistische, mit einigen recht banalen Wahrheiten über die christliche Nächstenliebe beschönigen zu können. Und derselben falschen Abstraktion entspringt auch das naive Urteil, das die Tätigkeit der Inneren Mission eine soziale nennt. Natürlich ist die Innere Mission eine weit verzweigte und bewundernswerte christliche Liebestätigkeit; aber Sozialismus ist doch nicht nur ein modernes Wort für Nächstenliebe und Liebestätigkeit als solche nicht ohne weiteres schon sozial. Die Innere Mission hat wie alles bisherige angeblich soziale Wirken der Kirche die Nöte des Einzelnen gelindert; sie hat aber weder erkannt, wie diese Nöte des Einzelnen in der Lage der Gesellschaft ihren Grund haben, noch hat sie, auch wo sie es erkannte, versucht, dieser notvollen gesellschaftlichen Lage zu Leibe zu gehen. Erst dieses Zweite aber wäre soziales Denken und soziales Handeln gewesen im Gegensatz zum bloß charitativen.

Und so stellen wir noch einmal fest, die Kirche hat bisher nur eine charitative, nicht eine soziale Aufgabe gekannt. Der Gedanke einer sozialen Aufgabe, das ist einer Verantwortung der Kirche für den gesellschaftlichen Zustand, einer Einwirkung auf ihn, ist ein völlig neuer Gedanke, der erst jetzt an die Kirche herantritt.

Es besteht heute zweifellos die Gefahr, daß das soziale Thema in der Kirche modern wird im schlechten Sinne, Modesache, die man treibt, weil sie eben modern ist. Die Lust zu dieser Art von sozialem Interesse muß dem Christen gründlich vergehen, wenn er zugleich mit dem Bewußtsein der vollen Neuheit der Frage erkennt, mit wie schwerwiegenden Konsequenzen jede Antwort in dieser Frage sofort beladen ist. Die soziale Aufgabe der Kirche bedeutet nämlich nicht einen kleinen modernen Nebenzweig am alten Betrieb, der ohne viel Mühe und Kosten nach neuzeitlichen Forderungen angebaut werden kann, sondern wenn die Kirche die soziale Aufgabe erkennt und anerkennt, so bedeutet sie eine Erneuerung am Christentum und an der Kirche selbst. Wird sie wirklich ernstlich erkannt und begriffen, dann setzt sich in ihr ein neues Bewußtsein des Christentums von sich selbst und seinem Weltberuf durch.

Um so wichtiger ist es, ein klares Urteil zu gewinnen, ob es denn eine soziale Aufgabe der Kirche überhaupt gibt? Ist der Gedanke einer sozialen Betätigung der Kirche nur ein unbewußtes Einwirken von Zeitströmungen, oder läßt sich zeigen, daß die Kirche hier wirklich Pflichten hat und mit dieser Erkenntnis in ein neues Gebiet ihrer Lebendigkeit eintritt?

Wenn es eine soziale Aufgabe der Kirche gibt, so kann sie nur eine wie immer geartete Beteiligung der Kirche an dem sozialen Leben sein. In diesem sozialen Leben als solchem müssen dann aber Momente liegen, die eine Beteiligung der Kirche nicht nur möglich und sinnvoll machen, sondern sogar fordern. Diese aufzuweisen ist also unsere erste Aufgabe.

1. Die „Eigengesetzlichkeit" der Wirtschaft und der ethische Sinn der sozialen Frage

Den Begriff „sozial" bilden wir zur Bezeichnung der Tatsache, daß der einzelne Mensch sein Leben nur haben kann und faktisch hat innerhalb einer größeren Gemeinschaft. Der Einzelmensch ist bis in sein innerstes Geistesleben hinein abhängig von der Gesellschaft, in der er aufwächst und lebt, und ist so der Gesellschaft gegenüber der Empfangende. Zugleich aber leistet er der Gesellschaft seinerseits einen für ihre Erhaltung notwendigen Dienst, es ist darum die Gesellschaft auch abhängig von ihm, er ist der Gesellschaft gegenüber der Gebende. Diese wechselseitige Abhängigkeit der Menschen voneinander in Geben und Empfangen bildet den Grundzug des sozialen Lebens, in welchem aus einer Summe von Einzelnen eine Gesellschaft wird, in welchem aber auch jeder Einzelne selbst von vornherein ein soziales Wesen ist. Individuum und Gemeinschaft sind niemals losgelöst voneinander da, sondern sind voneinander unablösbare Korrelate; es war eine reine Konstruktion, als die Aufklärung die an sich selbständigen Individuen durch einen Kontrakt zur Gesellschaft zusammentreten ließ, eine Konstruktion, die im Grunde noch heute den typisch demokratischen Theorien zugrunde liegt.

Indem nun aber die Individuen, die in der Gesellschaft sich vorfinden, nicht gleichartig und gleichwertig, sondern durch und durch verschieden und verschiedenwertig sind, wird das wechselseitige Geben und Empfangen, dieser Grundbestand des sozialen Lebens, zur sozialen Frage, die danach fragt: wie dieses Empfangen und Geben der Verschiedenartigkeit und Verschiedenwertigkeit entsprechend richtig geregelt werde. So einfach und selbstverständlich diese Frage uns auch erscheint, in ihr liegt doch die ganze soziale Problematik, die bis heute und heute wieder ganz besonders den geistigen wie den materiellen Kampf der Menschen scharf und schwer entzündet hat. Diese Problematik liegt zusammengeballt in dem Wörtlein: richtig — wie das Empfangen und Geben „richtig" geregelt werde?

Hier treffen wir nun wieder einmal auf ein typisches Schlagwort der Gegenwart, das seine Wirkung der entarteten Abstraktion verdankt, auf das berühmte Wort von der „Eigengesetzlichkeit" des sozialen Lebens, das dabei zugleich vor allem als Wirtschaft verstanden wird. Es ist besonders das heutige kapitalistische System, das sich mit diesem Begriff verteidigt, es ist aber leider auch gerade in christlichen Kreisen üblich, mit diesem Reden von der Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft eine soziale Aufgabe der Kirche im Grunde zu verneinen und ihr nur eine charitative zu lassen. Ehe man sich aber dieses Begriffs der Eigengesetzlichkeit des sozialen Lebens oder wenigstens seiner wirtschaftlichen Grundlage bedient, sollte man sich

die beiden Konsequenzen klar machen, mit denen dieser Begriff, wenn er gilt, belastet ist. Erstens nämlich würde, wenn es eine Eigengesetzlichkeit auf diesem Gebiet wirklich im Ernst gibt und man nicht nur mit diesem Gedanken spielt, eine soziale Frage ausgeschlossen sein. Wie ein Stück Natur würde dann die soziale Entwicklung ihren Gang gehen und alles leidenschaftliche soziale Ringen und Schaffen der Menschheit wäre ein törichter Lärm über dem Abgrund schweigender Notwendigkeit. Und daraus folgte für das Christentum insbesondere die zweite Konsequenz, daß es forthin als den normalen Zustand hinnehmen müßte, mitanzusehen, wie in der Maschinerie des sozialen Lebens lebendige Menschen körperlich und seelisch zerrissen werden, um bestenfalls hier und da einige Verwundete ein wenig zu verbinden. Die Ungeheuerlichkeit dieser beiden Konsequenzen, die unzweifelhaft aus der ernstgenommenen Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft folgen, sollte uns mahnen, dieses Abstraktum doch recht genau auf seinen konkreten Inhalt zu prüfen. Vor allem die erste Konsequenz, daß es dann im Grunde gar keine soziale Frage geben kann, während wir als lebendige Menschen leidenschaftlich spüren, wie sehr es sie doch tatsächlich gibt, muß uns auf einen schweren Fehler hinweisen, der im heutigen Gebrauch dieses Begriffes liegt.

Es ist zunächst einmal in der Tat zu beachten, daß es zwar der Form nach eine soziale Frage allein schon auf Grund der Tatsachen gibt, die wir oben den Grundbestand des sozialen Lebens nannten, daß sie aber ihren faktischen Inhalt und ihre eigentümlich dringende Wucht erst durch eine andere Tatsache bekommt, die wir noch nicht erwähnten. Diese Tatsache ist die Bindung des menschlichen Lebens an die Natur, die uns unsere realen Existenzgrundlagen nur in einem gewissen eingeschränkten Maß reicht und auch so nur auf Grund intensiver Arbeit. Dadurch wird das soziale Leben in seiner überaus breiten Grundlage Wirtschaft, d. h. das wechselseitige Geben und Empfangen ist entsprechend der Bindung des menschlichen Lebens an den natürlichen Lebensgrund darauf gerichtet, durch die Gesellschaft für die Gesellschaft die notwendigen natürlichen Existenzbedingungen zu schaffen. Dadurch aber bekommt die wechselseitige Abhängigkeit der Menschen eine besondere Härte und Schärfe, da sie sich nun vor allem auch auf die einfachste reale Existenzmöglichkeit bezieht. Und die soziale Frage ist nun nicht mehr bloß die nach einer geistigen Ordnung kulturellen Empfangens und Gebens, sondern zunächst die nach einer Ordnung, an der wir mit allen brutalsten Instinkten des Selbsterhaltungstriebes interessiert sind. Sofern nun das soziale Leben zunächst einmal Wirtschaftt? d. h. Erzeugung und Verteilung der natürlichen Lebensgüter ist, ist es durch die Art dieser natürlichen Lebensgüter, mit Hilfe der mechanischen Naturbeherrschung aus der Natur gewonnen zu sein, auch an die Gesetzlichkeit der Natur gebunden.

Naturgesetzliche Gebundenheit ist dem sozialen Leben in der Tat eigen.

Das ist die einzige konkrete und richtige Beobachtung, die dem Begriff der „Eigengesetzlichkeit" zu Grunde liegt. Aber dieser Begriff selbst ist der allerunglücklichste zu ihrer Bezeichnung, da er an sich gerade das Gegenteil aussagt. Indem die Wirtschaft an die Gesetzlichkeit einer fremden Macht, nämlich der Natur, gebunden ist, hat sie in dieser Bindung doch gerade nicht ihre Eigengesetzlichkeit. Sie nimmt Rücksicht auf die Ordnung der Dinge, die sie beherrschen will, weil alles Beherrschen der Natur auf der treuen Erfassung und Befolgung ihrer Gesetze beruht. Aber gerade sofern die Wirtschaft die Dinge der Natur doch eben beherrschen will und als Mittel für einen anderen Zweck verwerten, kann die Naturgesetzlichkeit, auf die lediglich als auf ein notwendiges Mittel Rücksicht genommen wird, nicht das eigene Gesetz, die Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft sein. Die Naturgesetze sind Vorbedingungen der Wirtschaft, aber sie sind in sich niemals ihre leitenden und normierenden Regeln. In dem Gerede von der Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft steckt eine kindische Auffassung des Naturgesetzes, die ihm einen regulativen Charakter andichtet, den es seinem Wesen nach als das Gesetz jedes möglichen Geschehens niemals haben kann. Das Richtige daran ist nichts als die banale Wahrheit, daß wir auch in der Wirtschaft nicht zaubern können, eine Wahrheit, die doch wahrlich die großartige Aufmachung nicht verdient, die ihr in dem tiefsinnigen Reden von der Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft zuteil wird.

Es ist in diesem Zusammenhange lehrreich, das Analogon des sozialen Lebens, welches die bloße Natur uns vor Augen führt, zu betrachten. Auch in der Natur findet ein wechselseitiges Abhängen voneinander statt, und auch hier beobachten wir jene eigentümliche Knappheit des Existenzgrundes, die die Existenzmöglichkeiten auf ein bestimmtes Maß einschränkt. Es entsteht also auch in der Natur schon eine soziale Frage, die nach der richtigen Verteilung der Leistungen und Güter fragt. Und in der Natur ist dann freilich das Naturgesetz auch das Eigengesetz des natürlichen sozialen Lebens. Wir sehen aber dabei sofort, wie dadurch eine eigentliche soziale Frage verschwindet und an ihre Stelle vielmehr mit eiserner Notwendigkeit die eine, immer gleiche naturgesetzliche Lösung und Regelung tritt. Und diese Lösung hat die Natur in dem rein mechanischen Mittel der Kraftvergleichung, das von der Physik und Chemie an bis hinauf zum Tierreich das Miteinandersein der Naturdinge regelt. Dabei fällt dann Ausübung der Leistung und Empfang des Gutes unmittelbar zusammen, so daß die aufgewandte Leistung im erreichten Gut auch unmittelbar ihren Lohn findet, jede Mehrleistung unmittelbar mit Mehrgewinn, jede Minderleistung mit Güterverlust bis hin zum Lebensverlust verbunden ist. Hier herrscht nun wirklich Eigengesetzlichkeit des sozialen Lebens. Die soziale Frage ist hier erledigt durch den alten Grundsatz, daß selbstverständlich der Stärkere den Schwächeren frißt, und so Leistungen und Güter ganz von selbst „richtig", d. h. eben naturgesetzlich verteilt werden. Und so heißt die Eigengesetzlichkeit auch der menschlichen Wirtschaft proklamieren nichts anderes, als auch im menschlichen Lebensbereich diesen bloßen Naturzustand des Daseinskampfes zwischen reinen Naturwesen herstellen wollen. In der Tat ist auch dies etwa das Bild, das unser heutiger sozialer Zustand darbietet, nachdem über ihm von kapitalistischer wie von marxistischer Seite die Parole der „Eigengesetzlichkeit" gestanden hat. Auf diese Weise kann man natürlich auch die soziale Frage lösen. Wo der Mensch auf sein eigentümlich menschliches Leben verzichtet und sich freiwillig in der Natur versinken läßt, da verlöscht natürlich die soziale Frage als solche und wird zu der reinen Machtfrage, wer der Stärkere und wer die Beute sei.

Diese natürliche Lösung der sozialen Frage ist nun dadurch bedingt, daß die Natur das Individuum nicht kennt, sondern alles Einzelne rücksichtslos als bloßes Mittel für andere Zwecke verbraucht. Der Naturprozeß als ganzer ist hier der Herrscher, das Einzelwesen lediglich das Mittel für ihn. Er gibt daher auch das letzte bestimmende Gesetz, und es zeigt sich darin sehr deutlich, was uns auch jede Überlegung sofort sagt, daß es eine Eigengesetzlichkeit nur für das gibt, was sich selbst zugleich letzter Zweck ist. Alles, was Mittel ist, empfängt sein Gesetz von dem Zweck her, dem es dient; eigengesetzlich, autonom ist nur das, was von sich als dem letzten Selbstzweck auch für sich selbst das Gesetz bekommt. Bei der Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft würden wir daher sofort die Wirtschaft zum Endzweck und den Menschen zum bloßen dienenden Mittel machen. Man sieht, daß auch hier wieder die tatsächliche Praxis der Gegenwart der in ihr beliebten Theorie unheimlich genau entspricht.

Damit aber hat man auch den eigentümlich mensch-

lichen Lebensstand in Theorie und Praxis verlassen. Denn darin erst erhebt sich der Mensch als solcher über sein eigenes bloßes Naturdasein, daß er unter der Forderung des Sittengesetzes sich als Person, als freies und ewiges und darum autonomes Wesen ansieht. In dieser Stellungnahme aber steht er in direktem Widerspruch zu der natürlichen Ordnung des sozialen Lebens: nun ist das Individuum Endzweck und der ganze Wirtschaftsprozeß nur Mittel. Damit ist aber das Naturgesetz völlig als Lösungsmittel der sozialen Frage ausgeschaltet. Die Regelung der sozialen Frage tritt nun unter das eine Gesetz, das überall herrschen will, unter das sittliche; der Sinn der sozialen Frage ist nicht mehr Kräftevergleichung sondern: Gerechtigkeit! Die soziale Ordnung stellt sich nicht mehr von selbst nach immanenten Gesetzen her, sondern wird eine willentlich zu schaffende. Ihre naturgesetzliche Bindung bleibt, entsprechend ihrer naturhaften Grundlage. Aber dem Naturgesetz fehlt in spezifischer Weise die letzte Notwendigkeit. Es ist notwendig als Bedingung jedes möglichen Geschehens, läßt aber jedes faktische Geschehen in einer letzten Zufälligkeit, denn es könnte nach derselben Naturgesetzlichkeit und doch ganz anders geschehen. Eine wirkliche Notwendigkeit am Geschehen eröffnet sich erst im Sittlichen. In ihm tritt der Naturordnung eine andere Ordnung gegenüber, die dem Geschehen eine Notwendigkeit aufzwingt, in dem sie feststellt, was geschehen *soll*. In dieser sittlichen Ordnung erst ist eigentümlich menschliches Leben zu Hause und findet in ihr sein eigenes Gesetz. Und dieses erstreckt sich sofort auf alles, was im menschlichen Lebensbereich steht. Sobald die Wirtschaft und erst recht das übrige soziale Gebiet nicht nur als ein Stück Natur verstanden werden soll, sondern als ein Stück des eigentümlich menschlichen Lebensbereiches aufgefaßt wird, der als solcher im Sittlichen sein konstitutives Merkmal hat, ist auch ihr Gesetz nur das eine, das überall herrscht, wo der Mensch wirklich Mensch ist: das sittliche Gesetz.

Ein Gesetz des sozialen Lebens bis hin zu seiner wirtschaftlichen Grundlage, das nicht nur das bedingende Gesetz jeder möglichen Sozialgestaltung, sondern das regulative Gesetz ihres Fortschritts sein soll, ist nur das sittliche.

Dann aber, wenn es wirklich so ist, kann eine Kirche an der sozialen Frage nicht vorübergehen, so lange sie als Kirche noch wirklich die Heimat des sittlich persönlichen Geistes sein will. Tut sie es doch, so entfremdet sie sich nicht nur die sozial Enterbten — das wäre ein schwerer, aber doch nur relativer Verlust, dessen Größe man sehr verschieden beurteilen kann — sondern, was schlimmer ist, alle diejenigen, die in der Religion nicht träumen, sondern zu wahrhaftigem Leben kommen möchten. Eine Kirche, die die soziale Aufgabe nicht sieht und ergreift, setzt sich dem berechtigten Verdacht aus, daß sie mit ihrer Religion dem in der Welt versinkenden Menschen nicht Rettung bringen, sondern höchstens ein tröstendes Narkotikum geben kann. Die Kirche, die die Menschen nicht mit Fesseln unverstandener Ängste an sich binden, sondern in freier Überzeugung sich verpflichten will, muß ihr Gebiet genau so weit abstecken, wie der sittliche Gedanke reicht. Steht das soziale Leben mitsamt der Wirtschaft nicht unter einer sogenannten Eigengesetzlichkeit, sondern unterliegt es als menschliche Tätigkeit der sittlichen Norm, so liegt es auch mit im Bereich der Kirche, so hat die Kirche unter ihren Aufgaben auch eine soziale.

Bobeck (Thüringen) Werner de Boor

Das Internationale Institut für christliche Sozialethik

Die Lutherische Gesellschafts- und Berufsethik war zugeschnitten auf eine handwerklich-kleinbürgerlich-ständische Gesellschaftsordnung mit ihren Über- und Unterordnungsverhältnissen, die man als ewige Kategorien ansah. Sie mußte sich unzulänglich erweisen, als die Revolutionierung der Technik seit Ende des achtzehnten Jahrhunderts und der damit verbundene Großbetrieb die alte Wirtschafts- und Gesellschaftsverfassung einfach hinwegschwemmte. Das Verhältnis von Arbeitgebern und Arbeitnehmern mußte notgedrungen ein anderes werden im unpersönlichen Großbetrieb als im handwerklichen Kleinbetrieb, und der Konkurrenzkampf zwischen Großbetrieb und Kleinbetrieb warf andere Fragen auf und erforderte eine andere ethische Einstellung als die Zeit der gesicherten Nahrungsstände. Es ist ein Verhängnis für das lutherische Christentum gewesen, die Konsequenzen aus diesen Wandlungen auf sozialethischem Gebiete nicht gezogen zu haben. Noch die Besten suchten mit den alten Rezepten die neuen Verhältnisse zu meistern, oder man dachte überhaupt nichts und mied jede ethische Wertung der Wirklichkeit. Erst die evangelisch-soziale Bewegung der Gegenwart hat mutig versucht, den Liebesgedanken des Evangeliums, der sich bei Luther mehr in einer Liebe des Duldens und Dienens als in einer Liebe des Herrschens und Führens ausprägt, auf die gewandelten wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse anzuwenden. Aber sie ist sich doch der Verschlungenheit der ethischen Probleme und der Kompliziertheit der wirtschaftlichen Zusammenhänge nicht voll bewußt geworden. Seit dem Wandel unserer wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse fehlt uns eine dem Wesen dieser Verhältnisse angepaßte geschlossene christliche Gesellschaftstheorie, wie es doch die Lutherische gewesen war.

Diese Krisis der christlichen Gesellschafts- und Berufsethik mußte auch auf der Stockholmer Kirchenkonferenz offenbar werden, die auf ihren Höhen wie in ihren Unzulänglichkeiten doch ein Spiegel christlicher Zeitströmungen war. Wie das bei der Behandlung der sozialen und wirtschaftlichen Probleme wirkte, ist in meinem Aufsatz in Nr. 40/41 dieser Zeitschrift dargelegt worden. Aber die Mängel wurden doch auch schon dort erkannt, und es zeigten sich bereits Ansätze zu einer Wandlung zum Bessern. Es ist vor allem das Verdienst des schwedischen Bischofs *Billing*, die neuen Aufgaben für eine christliche Sozialethik mit Klarheit herausgearbeitet zu haben. Seine Grundgedanken, wie sie sich aus seinem Referat und aus seiner Diskussionsrede am Schlusse ergeben, sind etwa die folgenden:

Über die allgemeinen ethischen Prinzipien, die bei der Behandlung der sozialen und wirtschaftlichen Fragen Anwendung finden sollen, besteht in christlichen Kreisen Einstimmigkeit. Sobald es sich aber darum handelt, aus den allgemeinen ethischen Prinzipien die praktischen Konsequenzen zu ziehen, ergeben sich die Schwierigkeiten. Oft ist das, was als christliche Forderung hingestellt wird, nichts als Parteiansicht oder technische Meinung, und das führt zu Verwirrung und oft zu Verbitterung. Diese Schwierigkeiten liegen tief in der Natur der Dinge begründet. Sie hängen zusammen mit der Kompliziertheit der Fragen, die es zu lösen gilt. Jede dieser Fragen hat außer einer ethischen auch eine technische Seite. Schon die ethische Seite liegt oft äußerst verwickelt. Noch schwieriger liegen zumeist die technischen Gesichtspunkte. Mit Nutzen kann an die Behandlung der Dinge nur herangehen, wer die ethische wie die technische Seite voll beherrscht. Mehr als die Aufstellung allgemeiner Prinzipien kann die ethische Betrachtung gar nicht leisten. Aber selbst wenn Einigkeit über den ethischen Ausgangspunkt besteht, kann man bei den praktischen Einzelproblemen sehr wohl zu ganz entgegengesetzten Resultaten gelangen. Oft ist das, was man für ein ethisches Problem hält, sehr viel mehr eine technische Frage. Aber auf der anderen Seite handelt es sich bei einer Frage oft viel mehr um ein ethisches Problem, als die Fachtechniker glauben und zugeben wollen. Man muß Arbeitgeber und Arbeiter hören, wenn man zu einem objektiven Urteil über die Dinge gelangen will.

Wir kommen aus der unbefriedigenden Lage, in der wir uns diesen Dingen gegenüber befinden, nur heraus, wenn wir in eine gründliche wissenschaftliche Durchforschung der sozial-ethischen Probleme eintreten. Aber diese Arbeit kann nicht von Einzelnen allein geleistet werden; sie erfordert das Zusammenarbeiten Vieler in einem zu gründenden Forschungsinstitut für christliche Sozialethik. Ein solches Institut kann aber wertvolle Arbeit nur leisten, wenn es auf streng wissenschaftlicher Grundlage arbeitet und vollkommen voraussetzungslos, ganz losgelöst von Parteimeinungen, Orthodoxien und Interessen an die Erforschung der Dinge herantritt. Wohl erhält ein solches Institut seine Eigenart dadurch, daß

ihm durch das ethische Moment der Weg gewiesen wird; aber es soll und darf nicht rein ideologisch arbeiten, sondern soll und muß den tatsächlichen Verhältnissen der Wirklichkeit Rechnung tragen. In einem solchen Institut müßten mit Forschern Männer des praktischen Lebens und Wissens zusammenarbeiten, und ein solches Zusammenarbeiten müßte sich schon bei den Vorbereitungsarbeiten zur Einrichtung des Instituts vollziehen.

Dem Institut könnte eine Abteilung für sozialethischen Unterricht angeschlossen werden; es könnte auch Auskunft geben darüber, wie sich einzelne technische Methoden bewährt haben; unter Umständen könnte es auch an der Vorbereitung neuer Kongresse mitwirken.

Die völlige Unabhängigkeit des Instituts wäre dadurch sicherzustellen, daß es von keiner anderen Instanz, auch nicht vom Fortsetzungskomitee des Kongresses abhängig wäre. Es kann auch nicht von einem anderen noch so wertvollen zum Teil in ähnlicher Richtung arbeitenden Institut, etwa vom Internationalen Arbeitsamt in Genf, ersetzt werden. Denn seinem eigenartigen Ausgangspunkt, dem ethisch-christlichen, kann ein anderes Institut nicht in dieser Weise gerecht werden. Auch soll es ja in engster Fühlung mit den Kirchen und deren Organisationen stehen. Darum mag es aber doch bei der Vorbereitung in engste Fühlung mit Instituten gleichen Ziels treten, z. B. dem Arbeitsamt in Genf.

Wie man sieht, ein vollkommen klar durchdachtes Projekt, aber zugleich eine ungeheure Aufgabe von größter Schwierigkeit! Es gilt, sie noch deutlicher ins Bewußtsein zu hämmern, als in den bisherigen Darlegungen geschehen konnte. Sie liegt nicht allein in den technischen Schwierigkeiten der Materie, von denen sogleich geredet werden soll; es handelt sich darum, an der Schaffung von Etwas mitzuhelfen, was wir noch gar nicht haben: einer auf unsere eigenartigen zeitgeschichtlichen Verhältnisse zugeschnittenen christlichen Sozialethik. Was die großen Helden unsers Glaubens, ein Luther, ein Calvin bei noch einfachen übersehbaren Verhältnissen aus der Intuition einer großartigen Zusammenschau der Dinge fertig brachten: die Herausmeißelung eines großartigen geschlossenen Systems, und was sie Dank der unbedingten Autorität, die sie bei Millionen von Menschen genossen, vollbringen konnten: die Erreichung der allgemeinen Anerkennung dieses Systems — dem soll jetzt bei ungleich verwickelteren Verhältnissen eine Anzahl von Menschen den Weg bereiten helfen, die nur zum Teil weiteren Kreisen bekannt sein werden, die sich erst zu einem Zusammenspielen in der Arbeit zusammenfinden müssen, und die durch keine andere Macht wirken können als die Durchschlagskraft ihrer Argumente. Aber auch abgesehen von den psychologischen Schranken, die der Wirkungsmöglichkeit eines mit keinerlei äußerer Autorität ausgestatteten Kollegiums im Wege stehen, abgesehen von den technischen Schwierigkeiten der Arbeit, umlauern das Gelingen des Versuches eine Anzahl von Gefahren, die ihn im Keime ertöten können. Es gilt zunächst diesen Schwierigkeiten und diesen Gefahren unerschrocken ins Auge zu sehen, ehe man zuviel von großen Hoffnungen reden darf.

Schwierig ist zunächst schon die Erforschung der Tatsachen und der von ihnen ausgehenden Wirkungen. Die etwa zu befragenden Arbeitgeber werden darüber oft ganz andere Angaben machen als die zu befragenden Arbeiter, ohne daß darum auf einer Seite eine subjektive Unwahrheit vorzuliegen braucht. Man muß ein Gefühl für unwägbare Dinge, für den vermutlichen Zustand der Dinge besitzen, um aus dem Gewirr der gegenteiligen Behauptungen die Wahrheit herauszuhören. Aber selbst wenn nun Einigkeit über die Tatsachen und deren Wirkungen und Einigkeit über die allgemeine ethische Grundlage besteht, von der aus man an die Gestaltung der Dinge herantritt, können doch noch die Schlußfolgerungen, die aus jenen Voraussetzungen abgeleitet, und die Maßnahmen, die darauf aufgebaut werden, bei zwei verschiedenen Personen sehr verschieden lauten. Je nach Lebenserfahrung, Umwelt, Temperament, Einsicht in die Dinge wird der Eine eine bestimmte Maßnahme als die bestmögliche Verwirklichung des Liebesgedankens in den äußeren Ordnungen dieser Welt hinstellen, während ein Anderer entgegengesetzte Maßregeln für den gleichen Zweck vorschlägt. Immerhin mag sich im Laufe der Zeit ein großes gemeinsames Gut einmütiger Überzeugungen herausschälen. Aber man muß sich dessen bewußt bleiben, daß auf evangelischen Boden die oberste unfehlbare Instanz fehlt, die das auf sozialethischem Gebiet zu Fordernde endgültig bestimmt.

Schwierig ist weiter die richtige Auswahl der Personen für die leitenden Posten in dem zu gründenden Institut. Es müssen dafür nebeneinander Theologen, Volkswirtschaftler und Juristen gewonnen werden. Außer einem tiefen Gefühl der Liebe zu den Brüdern, ohne das es keine christliche Sozialethik gibt, muß ihnen ein unbestechlicher Wahrheitssinn, ein unbeirrbares Streben nach Objektivität eigen sein, das stets gewillt ist, bei neuen Erkenntnissen sich innerlich umzustellen und umzudenken Solche Menschen sind dünn gesät, und doch sind sie für das Gelingen der Arbeit unentbehrlich.

Neben diesen Schwierigkeiten der Sachen und der Personen umlauern aber das neue Projekt ernste Gefahren anderer Art. Es besteht die Befürchtung, daß irgendeine vorgefaßte Meinung, sei es Partei- oder sonstige Richtung, sei es Interessentengruppe oder staatliche Macht, auf die Arbeit des Instituts Einfluß zu gewinnen und es nach einer ganz bestimmten Richtung zu drängen sucht. Es wird alle Vorsicht aufgeboten werden müssen, um dies zu verhindern. Und wie nun, wenn die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung dieses Instituts nicht den Erwartungen entsprechen, mit denen weite Kreise christlicher Sozialreformer ganz sicher gerechnet haben, wenn etwa die soziale Funktion des Kapitalismus in einem günstigeren Lichte dastehen sollte als der herkömmlichen Auffassung eines weit verbreiteten antikapitalistischen Ressentiments auf christlicher Seite entspricht, wenn etwa die Frage des Achtstundentags anders bewertet werden sollte als sie bisher im Kreise der christlichen Berufsorganisationen beurteilt wird? Wird dann nicht etwa vielleicht unter dem Beifall religionsloser Sozialdemokaten gegen das Institut als eine Schutztruppe des Kapitalismus Sturm gelaufen, werden sich dann nicht gerade Kreise christlicher Sozialreformer, ohne deren Vertrauen das Institut ein Messer ohne Heft und Klinge bleibt, enttäuscht von dem Institut abwenden, das so allem ins Gesicht schlägt, was sie bisher für wahr gehalten haben? Das könnte das tragische Verhängnis des Instituts werden, muß es freilich nicht werden, wenn der Wille zur Wahrheit auf allen Seiten besteht.

Teilweise freilich lassen sich jene Gefahren bannen, wenn bei Beschaffung der Mittel und Wahl des Orts das Richtige getroffen wird. Die Annahme von Mitteln von irgendwelcher Interessentenseite würde, auch wenn der Wille allseitiger Unabhängigkeit besteht, das Vertrauen zum Institut leicht untergraben; daher erscheint eine Aufbringung der Mittel allein durch die christlichen Kirchen, so schwer die Last auch sein mag, der einzig gangbare Weg. Als Sitz des Instituts kann nur ein neutrales Land, am besten Schweden oder Holland in Frage kommen; eine Verlegung des Sitzes nach Genf, von dem in Stockholm auch die Rede war, würde bei den Deutschen Mißtrauen hervorrufen, da dann politische Einflüsse uns ungünstig gesinnter Kreise des Völkerbunds zu befürchten wären.

Freilich, auch wenn alles geschieht, was Menschen zum Gelingen des Werks tun können, ist eine segensreiche Wirksamkeit noch lange nicht gesichert; es muß ein Charisma auf seinen Leitern, es muß auf dem ganzen Plan Gottes Segen ruhen, der allein weiß, ob wir mit dem Werke, das wir beginnen, auf dem rechten Wege sind.

Das Christentum ist heute wieder einmal vor riesige Aufgaben in der Welt gestellt. In den letzten hundert Jahren hatte sich der Einfluß des Christentums auf das gesellschaftliche Sein der Menschen immer mehr verflüchtigt. Aber es dämmert die Erkenntnis, daß wir mit dieser Ausschaltung auch dem Bankerott der sittlichen Kultur zu-

steuern. Soll sich das Blatt wenden, dann ist aber nicht, wie vielfach angenommen wird, bloß guter Wille der christlichen Kreise, sondern es ist auch die Zusammenfassung aller Kräfte der Vernunft in ihnen geboten. Möchten die Männer und Frauen, denen die Gründung des neuen Werks anvertraut ist, Herz und Verstand in gleicher Weise walten lassen!

Frankfurt a. M. Ernst Cahn

Ein Zerrbild von Stockholm

Beim großen Bankett, das am 29. August die schwedische Gesellschaft pro christianismo et fide zu Ehren der Stockholmer Konferenz veranstaltete, traf es sich, daß der Herausgeber der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung D. W. Laible mein Tischnachbar wurde. Bei dem freundschaftlichen Gedankenaustausch, den ich mit meinem bayrischen Landsmann pflegte, trat unsere polare Gegensätzlichkeit in der Beurteilung der Konferenz sogleich zutage. Daß er ein grimmiger Gegner der ökumenischen Idee war, wußte ich längst. Aber was mich überraschte, war die seltsame Tatsache, daß er auch mich für einen Konferenzgegner gehalten hatte, in der Meinung, ich als „Mystiker" müßte doch den Aktivismus der Reichgottesidee, der die Konferenz beherrschte, als Greuel empfinden. Er war wie aus den Wolken gefallen, als ich mich durchaus zur Konferenz und zu ihrer Führerpersönlichkeit, Erzbischof Söderblom, bekannte. Es tut mir persönlich leid, daß ich die damals begonnene Auseinandersetzung öffentlich fortführen und Herrn Laible eine noch größere Enttäuschung bereiten muß als an jenem Abend in Stockholm. Aber die Wahrheit verlangt es gebieterisch.

Laibles Stockholmartikel in der AELKZ Nr. 37—40 zeichnen ein grausiges Zerrbild von der Konferenz, wie ich es nie für möglich gehalten hätte. Diejenigen, welche den Verfasser dieser Artikel persönlich kennen, werden sie vielleicht nicht so tragisch nehmen wie die Außenstehenden; denn Laible ist im Grunde ein gutherziger und — das zeigen die Andachten in seinem Blatte — ein in seiner Art frommer Mensch; aber in seiner dogmatischen Enge und in seinem nationalistischen Fanatismus ist er gänzlich unfähig, ein Werk wie die Stockholmer Konferenz zu verstehen oder auch nur zu beobachten. Auch an ihm bewahrheitet sich das Wort, das Schwester Elsa Brändström, bekannt als „Engel Sibiriens", in ihrer wundervollen Stockholmer Rede über die Völkerversöhnung gesagt hat: „Je enger der geistige Horizont eines Menschen ist, gegen desto mehr Fronten kämpft er." Auf alle jene freilich, die mit Laible keine persönliche Fühlung haben, müssen seine Artikel eine verheerende Wirkung ausüben. Der Umstand, daß er vorgibt, die allgemeine Stimmung der deutschen Delegation wiederzugeben, muß in Vielen das Mißverständnis aufkommen lassen, daß er das offiziöse Sprachrohr der einflußreichsten Gruppe derselben sei. In allen außerdeutschen Konferenzteilnehmern müssen seine Artikel den ohnehin ungünstigen Eindruck, den ein großer Teil der deutschen Delegation erweckt hat, dauernd befestigen. Vox audita perit, littera scripta manet. Dann aber werden jene evangelischen Kreise Deutschlands, die der Konferenz abwartend oder zweifelnd gegenüberstanden, in ihren Vorurteilen gegenüber dem ökumenischen Gedanken bestärkt. Endlich hat Laible den unduldsamen Vertretern des römischen Kirchengedankens die schärfste Waffe für ihren Kampf gegen die evangelische Katholizität in die Hand gedrückt. Ein römisch-katholisches Blatt wie die Augsburger Postzeitung (Nr. 233) hat sich sogleich auf seine Artikel gestürzt und ihren Verfasser als Kronzeugen für die Uneinigkeit des Protestantismus benutzt. Nichts ist so sehr geeignet, das schlechte Gewissen, das römische Kreise wegen der Nichtteilnahme an der Konferenz haben, zu beschwichtigen, als eine solche protestantische Kritik an der evangelischen Einheitsbewegung. Ein Wort der Abwehr ist darum wohl am Platze.

Laible gehört zu jenen deutschen Teilnehmern an der Konferenz, denen schon die äußere Voraussetzung zur Beurteilung des großen Stockholmer Einigungswerkes fehlt. Er selbst hat in Stockholm eingestanden, daß er nicht imstande sei, einer englischen oder französischen Rede zu folgen, ja, daß er kaum einen englischen oder französischen Text lesen könne. Andere und ich haben niemals während der Konferenz beobachtet, daß er auch nur ein Wort mit einem Angehörigen des „Feindbundes" sprach. Niemand wird ihm daraus einen Vorwurf machen; aber wenn dieser Mann, der während der Konferenz in seinem nationalen Maulwurfsbau saß, sich nun als Richter über Engländer, Amerikaner und Franzosen aufspielt, so kann man über diese groteske Anmaßung nur lächeln.

Diese Abschließung erklärt es, daß Laible über die einfachsten Dinge der Konferenz nicht Bescheid erhielt und nun im guten Glauben die unwahrsten Behauptungen in die Welt hinausposaunt. Er klagt darüber, daß „die Figur, die man immer wieder vor Augen hatte, der Erzbischof von Westminster" gewesen sei (709). In Wirklichkeit führte der Lordbischof von Winchester den Vorsitz, aber nur wechselweise mit den Präsidenten der drei übrigen Sektionen: Erzbischof Germanos (Thyatira), Erzbischof Söderblom und Dr. Brown (New York). Auch der Präsident des Deutschen Kirchenausschusses und der amerikanische Theologe Macfarland präsidierten bei der Konferenz. Es ist durchaus falsch, wenn Laible behauptet, daß England „das Zepter" im Kongreß führte (709). Wie wenig er sich um die Tatsachen kümmerte, zeigt seine Behauptung, „Englisch sei fast die ganze Sprache des Kongresses gewesen", das Deutsche hingegen nur ein „Akzidenz" (709). Nach meiner Berechnung haben von je 100 Konferenzrednern 48 englisch, 34 deutsch, 14 französisch und 4 skandinavisch (schwedisch oder norwegisch) gesprochen. Völlig unzutreffend ist die Bemerkung, „das nordische Element" sei in der Konferenz „auffallend zurückgetreten" (709). Die Zahl der skandinavischen und finnischen Konferenzredner belief sich auf etwa 16%. An dem großen Friedensabend (26. August) redeten nur Schweden, nämlich Natanael Beskow, der berühmte Schulmann, religiöse Liederdichter und Pazifistenführer, Prinz Oskar von Schweden, der Organisator des schwedischen Roten Kreuzes, Schwester Elsa Brändström und Selma Lagerlöf. In seiner antisozialistischen Leidenschaft rügt Laible, daß auf der Konferenz „zwar Vertreter der Arbeiter zu Worte kamen, nicht Vertreter der Arbeitgeber" (708). Dabei entging ihm, daß Sir Murray Hyslop, ein Arbeitgeber von vielen Tausend britischen Arbeitern, in der Diskussion über das Problem der Cooperation sprach und daß die Quäkerin Mrs. Cadbury, die in der Debatte über das industrielle Problem hervortrat und ein Referat über die Wohnungsfrage hielt, die Frau eines Grostindustriellen ist, der bekannt ist durch seine Fürsorge für die Riesenzahl seiner Arbeiter. Herr Laible täte sehr gut daran, den von Siegmund-Schultze herausgegebenen Gesamtbericht über „Die Weltkirchenkonferenz in Stockholm" (Berlin-Steglitz, Evangelischer Preßverband) genau zu studieren, dann würden ihn: die Augen über seine Unkenntnis der Tatsachen aufgehen. Ebenso kleinlich wie unwahr ist der Vorwurf, die Engländer und Amerikaner hätten „die besten Plätze in der Kirche und in der Musikhalle" gehabt (709). Die besten, d. h. vordersten Plätze hatten überall die Schwerhörigen, zu denen sich auch Herr Laible hätte gesellen können. Bei den Gottesdiensten war z. T. überhaupt keine Platzverteilung vorgenommen worden, und im Konferenzraum saßen zunächst dem Rednerpult das International Committee of Arrangements, dann die Orientalen und die Deutschen, während die Engländer und Amerikaner die hinteren Plätze einnahmen.

Doch viel schlimmer als solche mehr nebensächlichen Un-

richtigkeiten ist Laibles Berichterstattung über den Inhalt der Konferenzreden. Ausführlicher wiedergegeben werden nur Reden von Deutschen, und zwar von Männern, die seinem Blatte nahestehen: eine Predigt und eine Rede von Bischof Ihmels, ein Vortrag von Professor Brunstäd (an dem nur deutsche Nationalisten sich erbauen konnten), eine Diskussionsrede von Professor Bachmann-Erlangen, die politische Demonstration Klingemanns und eine Diskussionsrede des oldenburgischen Präsidenten Tilemann. Söderbloms Eröffnungs- und Schlußrede wie seine Predigt im Dom zu Uppsala, Wilfred Monods hinreißende Programmrede, der packende Vortrag des schwedischen Bischofs Eklund über das Herrenwort Ut omnes unum, Professor Runestams (Uppsala) wundervolle, tief lutherisch empfundene Rede über den Begriff der christlichen Liebe, der von der gesamten Konferenz mit tiefem Dank aufgenommene Vortrag des Reichsgerichtspräsidenten Simons über das Verbrechen, Professor Deißmanns feinsinnige Ausführungen über die Förderung der Friedenssache durch die Kirchen, die zugleich gelehrte und fromme Rede des russischen Professors Glubokowski über christliche Lebens- und Arbeitsgemeinschaft — all diese und noch viele andere Reden, welche den meisten Besuchern der Konferenz unvergeßlich sind, werden von Herrn Laible mit keiner Silbe erwähnt. Der herrliche schwedische Abend, an dem Schwester Elsa Brandström aus den reichen Erfahrungen, die sie in ihrem Liebesdienst an den deutschen Kriegsgefangenen in Sibirien gesammelt, warme Worte über die Völkerversöhnung redete, an dem Selma Lagerlöf mit dem dreifach eindringlichen enighet, enighet, enighet schloß, alles das ist für Laible ohne Interesse. Die wundervoll schlichten und tiefen Reden der Schlußsitzung, in denen Christen aus der ganzen Welt bekannten, was ihnen die Konferenz für ihr christliches Glaubens- und Liebesleben gewesen, das alles wird von Laible nicht einmal der Erwähnung für würdig gehalten. Von dem ganzen reichen und tiefen Gottesdienstleben, welches die Konferenz durchpulste, vom gemeinsamen Beten und Singen, von der brüderlichen Liebesgemeinschaft am Altar — von all dem hat Laible nichts gesehen, nichts gehört, nichts geredet — nichts sehen, hören und reden *wollen*. Daß auf dieser Konferenz zum ersten Male orientalische Kirchen mit den Kirchen der Reformation in Gemeinschaft traten, daß ihre Vertreter herzerquickende, rein evangelisch empfundene Ansprachen hielten, das hat für einen Mann wie Laible nichts zu sagen: die Orientalen sind für ihn überhaupt Luft. Um die Konferenz zu charakterisieren, begnügt er sich damit, außer den oben erwähnten deutschen Reden über vier Reden von Nichtdeutschen zu referieren: über die Eröffnungspredigt des Bischofs von Winchester, über die Eingangsvorträge des Erzbischofs Gregg von Dublin und des amerikanischen Universitätspräsidenten Wishart und über den Einleitungsvortrag des Schweizer Professors Hadorn bei der Friedensdebatte. Laibles Referat über diese Reden besteht jedoch nur in der Darbietung einiger mehr oder weniger willkürlich aus dem Text gerissener Brocken. Arg verstümmelt erscheint die von tiefer Innerlichkeit getragene Rede des Erzbischofs von Dublin, aus der Laible eine Verherrlichung der „Welt" macht; von Hadorns Referat hat er den zweiten entscheidenden Teil rücksichtslos weggehackt, nämlich den Appell an die Versammlung, ein tapferes christliches Zeugnis gegen den Krieg abzulegen. Und dieses Machwerk, das nur die Äußerungen deutscher Parteigenossen (im ganzen zwölf Spalten!) getreu widergibt, von Nichtdeutschen jedoch nur (in etwa drei Spalten!) ein paar bequeme und unbequeme Äußerungen, obendrein tendenziös zurechtgestutzt, dieses Machwerk Laibles trägt die anspruchsvolle Überschrift: „Der Weltkongreß für praktisches Christentum in Stockholm vom 19.—30. August."

Ist Laibles Berichterstattung über die Stockholmer Konferenz ein unerhörtes Tendenzwerk, so erreicht seine Kritik den Gipfel der Ungerechtigkeit. Sein Urteil ist durch maßlosen nationalistischen Hochmut diktiert. Alles was Deutsche, d. h. Parteifreunde Laibles gesagt haben, das ist für ihn herrlich, tiefgründig, durchschlagend, erquickend. „Wenn die Deutschen sprachen, gehörte das mit zum Wertvollsten, was gesprochen wurde" (666). Was dagegen Nichtdeutsche sagten, war von geringer Bedeutung, das war den Deutschen längst bekannt. „Viel, allzu viel wurde vorgebracht, was wenigstens bei uns Deutschen schon hundertmal in Vorträgen, Aufsätzen und Schriften gesagt war, oft gründlicher und tiefer, als man es in Stockholm hörte" (665). Was vollends Engländer und Amerikaner sagten, das war minderwertig, schwärmerisch und gefährlich. „Bei Ihmels kam Gott zu Wort, sein Wille und Gebot; die Anglikaner ließen ihre frommen Ideale reden" (689); Bachmann hat in seiner Diskussionsrede über die Pflicht des Christen gegenüber dem Staat „die Frage aus den Niederungen menschlicher Ansichten und Schwärmereien zur Höhe Gottes erhoben" (710). Die große Debatte über das soziale Problem ist für Laible ein neuer Grund zu seinem Nationalstolz. „Hier sah man, wie gründlich die soziale Frage bei uns in Deutschland studiert und angefaßt worden war, und mancher der Fremden war überrascht von Professor Kähler-Greifswald zu hören, was in Deutschland unter kaiserlichem Regiment an großzügiger sozialer Fürsorge geschehen" (708). Die Vertreter des angelsächsischen Christentums erscheinen bei Laible als armselige Wichte, welche „die wirklichen Gedanken Gottes verkennen", „das Reich Gottes von dieser Welt" verkünden und sich in einer „Atmosphäre menschlicher Träume" bewegen (687 f.). Hätte Laible es für der Mühe wert befunden, einmal in eine der *täglichen* Abendmahlsfeiern der Anglikaner zu kommen, dann wären ihm die Augen über diese „weltlichen" Männer aufgegangen, über die er sich in frommer Selbstbespiegelung erheben zu dürfen glaubt; das war eine Atmosphäre der Innerlichkeit, der Überweltlichkeit, der Jenseitigkeit. Und wenn er sich die Zeit genommen hätte, einmal einen Blick in die immer offen gehaltenen Kirchen Stockholms zu werfen, dann hätte er vielleicht gesehen, daß hier amerikanische Calvinisten ihre stille Bibelandacht hielten und sich zur Gebetszwiesprache mit ihrem Gott sammelten. Aber er hat noch heute Gelegenheit, sich eine Anschauung von anglikanischer Frömmigkeit zu verschaffen, wenn er die programmatische Rede von Principal Garvie (London) zur Hand nimmt und sie mit Ihmels grundsätzlicher Rede vergleicht. Dann wird er finden, daß dieser Anglikaner so echt lutherisch sprach wie der sächsische Landesbischof:

> Im Zentrum der christlichen Gottesauffassung steht die Offenbarung des Kreuzes, die Rettung des Menschen von der Sünde durch Gottes Opfer. Damit Gott seine Vollkommenheit im Menschen wirken, also seine Vaterschaft verwirklichen kann, muß der Mensch mit Gott versöhnt und von der Sünde erlöst werden: das Hindernis in seiner Beziehung als Kind zum Vater, das von der Sünde kommt, muß entfernt werden. Diese Versöhnung erfährt der Mensch im Kreuz Christi durch den Glauben, den die dort wirksame Gnade Gottes erweckt.

Nicht minder freventlich ist es, wenn Laible die Brüderlichkeit zum Monopol der deutschen Delegation in Stockholm macht: „Es waren den Deutschen willkommene Stunden, wenn sie zu einer Sondersitzung ihrer Delegation sich zusammenfanden; hier hatte man die Brüderlichkeit, von der der Kongreß wohl sagte, die er aber nicht hatte" (709). War es kein Zeichen der Brüderlichkeit, wenn Angehörige der verschiedenen Kirchen und Nationen zusammen beteten und sich am Tisch des Herrn vereinten? Wenn Deutsche und Franzosen zu einem gemeinsamen Mittagsmahl zusammenkamen und in Aufrichtigkeit und Herzlichkeit ihre Gedanken über Frieden und Völkerversöhnung austauschten? Wenn Amerikaner und Engländer eine Reihe von Deutschen zu einem Mittagessen einluden, um diesen Gelegenheit zu geben, sich über ihre inneren Hemmungen und Nöte angesichts der Konferenz auszu-

sprechen *)? Und wie sah die Brüderlichkeit in der deutschen Delegation aus?! Solche, die wider die nationalistischen Heißsporne in ihr kämpfen mußten, haben über diese „Brüderlichkeit" in Ausdrücken geredet, die nicht einmal öffentlich wiederzugeben sind. Und wie stimmt zu dieser „Brüderlichkeit" der rücksichtslose Fraktionszwang, der in der deutschen Delegation herrschte, die Vor- und Nachzensur, der deutsche Redner unterworfen wurden?

Nein, die Angehörigen des „Feindbundes" brachten brüderliche Gesinnung mit nach Stockholm. Ich habe keinen einzigen kennen gelernt, der mir nicht in ungeschminkter Herzlichkeit gegenübergetreten wäre. In feiner Weise hat Father Bull, ein anglikanischer Mönch, hervorgehoben, daß die Konferenz eine education in love gewesen sei. Aber Laible und seine Gesinnungsgenossen brachten weder brüderliche Gesinnung mit noch nahmen sie solche mit nach Hause. Welche Lieblosigkeit, wenn er Engländer, Amerikaner und Franzosen einfach als „die vom Feindbund" bezeichnet (725)! Welch häßlicher Rachegeist, wenn er von dem gemeinsamen Zusammensein sagt: „Da saßen sie beieinander, die Sieger und Besiegten" (709)! Aber die schlimmste Verdächtigung verbirgt sich hinter dem Satz: „Wir wollen die politischen Hintergründe nicht untersuchen. Ganz zufällig scheint es ja nicht zu sein, daß gerade die Siegerstaaten so laut von Friede und Versöhnung reden. Ein Deutscher meinte: Als der Löwe seinen Raub beisammen hatte, predigte er den Tieren Frieden" (726 f.). Männer und Frauen, die von aufrichtigster Bruderliebe erfüllt sind, und darunter befinden sich solche, die schon während des Krieges für Friede und Völkerversöhnung gekämpft hatten, werden hier von einem Manne, der ihnen nie nähergetreten ist, der selbstsüchtigsten politischen Absichten bezichtigt. Nur eine grandiose Ignoranz kann als Entschuldigung für einen solchen Argwohn dienen.

Argwohn und Mißtrauen sind es auch, welche Laible wie viele andere Deutsche nach der Aufrollung der Kriegsschuldfrage schreien lassen. „Eine Schuld lag zwischen beiden (Siegern und Besiegten), eine ungesühnte Schuld"; „auf allen lag wie eine Last die Kriegsschuldlüge. . . . Die Lüge mußte aufgedeckt werden, die alles vergiftet" (709, 711). Ich habe mit vielen Engländern und Franzosen geredet, aber mir ist nicht einmal der Gedanke an die Kriegsschuldlüge in den Sinn gekommen und konnte es nicht. Denn wir begegneten einander mit vollem Vertrauen; darum war es eine Unmöglichkeit, daß der Eine auch nur in Gedanken das Volk des Anderen der alleinigen Schuld am Kriege bezichtigte. Im übrigen hat der amerikanische Methodistenpfarrer Lyson Harved Hough mit Recht hervorgehoben, daß die Konferenzmitglieder nicht stellvertretend Reue für die Taten bestimmter Völker und Politiker äußern können. Auch ist die Aufdeckung der Kriegsschuld Sache der Geschichtsforschung, der sich Alle beugen müssen. Eine ökumenische christliche Konferenz hat sich nicht mit der Vergangenheit zu befassen, sondern mit der Zukunft. Sie muß mit dem Gedanken ernst machen: „Ich vergesse, was hinten ist, und strecke mich nach dem, was vorne ist." Nicht die Kriegsschuldlüge vergiftete die Stockholmer Atmosphäre, sondern der Argwohn, der bei den Brüdern der „feindlichen" Nationen Heuchelei und Selbstsucht witterte.

Tief bedauerlich ist es, daß Laible einen Resolutionsvorschlag, der in der deutschen Delegation beraten, aber glücklicherweise nicht angenommen wurde, nachträglich ans Licht der Öffentlichkeit gezerrt hat, noch dazu mit der Bemerkung, daß er „im allgemeinen die Stimmung der Deutschen wiedergeben dürfte" (711). Ich weiß von mehreren deutschen Delegierten, daß das nicht im Entferntesten der Fall ist. Der Ton dieser Resolution ist so höflich, anmaßend, belehrend, ja höhnisch, daß man sich ihrer schämt. Auf der einen Seite wird hier erklärt: „Wir beugen uns tief vor Gott"; auf der anderen Seite werden einer Versammlung von christlichen Männern und Frauen, von denen viele sich für die Linderung unserer Kriegs- und Nachkriegsnöte buchstäblich aufgeopfert hatten, die vorwurfsvollen Worte zugerufen: „Es wäre schon einer Versammlung von Christen würdig, freundlich sich zu dem Manne zu bücken, der auf dem Wege von Jerusalem nach Jericho verwundet, geplündert, dem Tode nahe gebracht wurde."

Laibles Lobpreis der Demonstration des rheinischen Generalsuperintendenten Klingemann, die nach Laible (713) im Einverständnis mit der deutschen Delegation erfolgte, scheint mir nicht berechtigt. Der Ton, in dem diese Rede vorgebracht wurde, war trotz ihrer formellen Höflichkeit allen gereizt. Sie enthüllte auch den fundamentalen Widerspruch, der sich durch so manche deutsche Äußerungen hindurchzog und der auch in Laibles Artikeln wieder deutlich hervortritt. Auf der einen Seite wird die Überweltlichkeit des Gottesreiches und Evangeliums verkündet: „Um Gottes Reich ist es uns zu tun. Aber wir können unmöglich Gottes Reich mit einem Zustand diesseitiger Wohlfahrt gleichsetzen." Die Konsequenz dieser Auffassung wäre der absolute Quietismus auch in nationaler Hinsicht. Wer so denkt, muß alles Elend schweigend hinnehmen und allem Bösen mit verdrängten Armen zuschauen. Diese Konsequenz wird aber nicht gezogen, sondern im Gegenteil ein nationalistischer Aktivismus gepredigt und betätigt. Christliche Eschatologie und mystischer Quietismus verbinden sich hier mit einem im Grund irreligiösen Nationalismus zu einem widernatürlichen Bündnis. Die mit Recht viel getadelte diesseitig-optimistische Reichgottesauffassung der Amerikaner ist gesünder und christlicher als diese abstoßende Zwittergeburt. All die kindlichen Weltverbesserungsträume amerikanischer Pazifisten sind ein kleines Übel im Vergleich zu den furchtbaren Sätzen Klingemanns: „Die großen Fragen von Krieg und Frieden gestalten sich nach eigenen irdischen Gesetzen, die wir nicht ändern können. . . . In Gottes Walten einzugreifen (d. h. den Krieg zu verhindern suchen, d. V.) müßte uns als Vermessenheit erscheinen."

Alle nationale Selbstüberhebung und alle Lieblosigkeit gegenüber christlichen Brüdern, die in Laibles Artikeln sich in erschütternder Weise kundtut, wäre noch zu ertragen, wenn er offen ihre unchristliche Weltlichkeit eingestehen wollte. Aber Laible behauptet, das Stockholmer Konferenzwerk lediglich am Gotteswort zu messen: „In Gottes Licht den Weltkongreß zu stellen möchten diese Zeilen versuchen" usw. Derselbe Mann, der sich darüber empört, daß die Konferenz vom Gottes Weltsinnen abkehrte und der den Stockholmer Konferenzrednern das Wort entgegenhält: „Wer hat des Herrn Sinn erkannt?" usw., derselbe Mann beansprucht für sich, die Dinge mit Gottes Maßstab zu messen und mit Gottes Augen zu beurteilen. Nur völlige Verwirrung aller christlichen Begriffe und Maßstäbe, völlige Logik können eine solche Anmaßung entschuldigen. Wie wäre es denn sonst auch möglich, daß Laible der Konferenz den Vorwurf macht, sie habe nur Worte hervorgebracht, aber keine Taten, sie habe es nicht fertiggebracht, einen Kirchenbund zu schaffen, daß er aber auf derselben Seite voll Stolz ausruft: „Soviel hatten die Deutschen jedenfalls erreicht, daß der ursprüngliche Plan, irgendwie zu einem Kirchenbündnis zu kommen, fallen gelassen wurde" (713). Laibles Urteil über ein trauriges Beispiel dafür, wie theologischer Fanatismus alles Maß und Denken zum Erlöschen bringt.

Es ist tief bedauerlich, daß der Schriftleiter eines führenden deutschen Kirchenblattes es nicht für geraten hat, das große Wort von Stockholm in den Schmutz unserer

*) Ein Berliner Pfarrer, der in Stockholm war, schreibt mir: „Soeben ist ein Brief an einen französischen Oberst von mir geschrieben worden; wir haben uns in Stockholm als Brüder gefunden und schreiben uns nun!"

über Leidenschaft herauszuheben*). Aber seine häßliche Kraft vermag dieses Wort nicht zu beflecken. Die frommen Psalmen, die in der Schlußfeier aus der Fülle ihres Herzens gesprochen haben, werden recht behalten. Mit ihrem Abschied ist diese unvergeßliche Auseinandersetzung geschlossen; denn diese Reden haben uns wieder empor zu der reinen Atmosphäre der Weltkonferenz. Der jakobitische Bischof Gregorius von Jerusalem bekannte in der aramäischen Sprache Jesu: „Ich danke Gott für den christlichen Geist und für die wahre Liebe, die mir hier begegnete. Ich freue mich, daß ich das Land vertrete, in dem der Herr geboren ist, aber ich freue mich noch mehr, daß ich hier den lebendigen Christus gefunden habe." Bischof Mar Timotheus von der uralten Thomaskirche Südindiens erklärte: „Christus wird heute in unseren Herzen wirklich neu geboren. So müssen wir Gott danken für das, was er in seiner Welt tut. Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden allen, die guten Willens sind!" Bischof Mercada vom Land der aufgehenden Sonne sprach begeistert aus: „Wir haben uns hier als Kinder desselben Vaters erkannt." Erzbischof Gregg von Dublin gestand: „Es war wunderbar, wie wir die verschiedenen Aspekte der menschlichen Not betrachtet haben und wie wir immer wieder zu Christus zurückgeleitet sind. Wir sagten immer: Wir wissen den Weg nicht, und wir empfingen die Antwort: Ich bin der Weg." Ähnlich sagte Pastor Monod von Paris: „Wir kehren zu unseren Kirchen zurück durchdrungen von Jesu Wort: Ohne mich könnt ihr nichts tun." Doerne v. Bodelschwingh, die Leiterin des Elisabeth-Krankenhauses in Berlin, sprach die Hoffnung aus: „Gott wird sich zur Arbeit dieser Konferenz bekennen." Und Erzbischof Söderblom schloß mit den Worten: „Ich weiß nicht, ob diese Konferenz in der Zukunft groß erscheinen wird. Für uns ist es wundervoll gewesen, etwas, was unvergleichlich größer ist als alles, was wir zusammen sind und vermögen."

Marburg Friedrich Heiler

Vom Gießener Gustav Adolf-Fest

Die großen Tagungen des Gustav Adolf-Vereins wollen die Vertreter der Diaspora in den Strom des heimatlichen Protestantismus eintauchen und für ihre entsagungsvolle einsame Arbeit stärken, zugleich aber auch der Heimatkirche die Kraft und Schönheit des Evangeliums vor Augen führen und das Gewissen schärfen für die Not der Diaspora. Diesen doppelten Zweck hat das Gießener Fest vorzüglich erreicht, besser als seine Vorgänger in Erlangen und Braunschweig.

Gleichviel ob die günstige Lage des Festortes oder die Stetigkeit des Geldwesens und die politische Beruhigung daran schuld war, die Zahl der Festgäste aus der Diaspora, namentlich aus dem Osten, schien mir bedeutend größer zu sein als bei jenen Tagungen. Wir Evangelischen in der Heimat machen es uns nur selten klar, welche Selbstüberwindung dazu gehört, aus dem Pionier des aufwärtsstrebenden evangelischen Deutschtums zum Glied eines Volkssplitters erniedrigt zu sein, der von einem kulturell untergeordneten Volk verachtet und geknechtet wird, und den Boden dennoch nicht zu verlassen. Für diese Männer bedeutete die Teilnahme am Gustav Adolf-Fest ein paar Tage Heimatluft, die Feststimmung entschädigte für Momente der Trübsal und Anfechtung, und der Verkehr mit den Glaubensgenossen gießt der Seele neuen Mut ein. Zumal wenn ein Fest so trefflich gelingt wie die Gießener Tagung.

Das Fest war mit unendlich viel Liebe, Sorgfalt und praktischem Sinn vorbereitet worden, von dem Massenaufgebot des Festzugs und dem kraftvoll angelegten Festgottesdienst an bis zum Ordnungsdienst der BK-ler und der Musik beim gemeinsamen Mittagessen. Wer fortan ein Fest vorzubereiten hat, gehe zu den Hessen und lerne von ihnen! Die Bevölkerung nahm in allen Schichten regsten Anteil; die Abendversammlungen mußten wegen übergroßen Andrangs doppelt gehalten werden. Die Stadt ließ durch ihren Oberbürgermeister ein herzliches, mannhaftes Bekenntnis zu den Heilkräften des Evangeliums ablegen. Als Vertreter der Staatsregierung sprach ein Mitglied einer uralten hessischen Pfarrfamilie; in der Kirche von Butzbach hängt, wie er ausführte, noch heute das Bild eines seiner Ahnen, umgeben von seinen sechs Söhnen, sämtlich im Ornat des Pfarrers. Die Universität stellte ihre Auditorien und für die großen Tagesversammlungen ihre Aula zur Verfügung, der Rektor und der Dekan der theologischen Fakultät nahmen in einer sehr wirksamen Szene vier Ehrenpromotionen vor. Den tiefsten Eindruck hinterließ die Masse der oberhessischen Bauernschaft, die, 12—15 000 Köpfe stark, am Sonntagnachmittag, von ihren Pfarrern geführt, nach Gießen gefahren war, sich dort zu einem ungeheuren Festzug versammelte und in drei Riesenversammlungen ihre Treue zum Evangelium feierlich gelobte. Damit ist der Gustav Adolf-Verein zum erstenmal in größerem Stil auf die Straße gegangen; der Schritt ist ebenso gut gelungen wie voriges Jahr der evangelische Gemeindetag in Köln und vor einigen Wochen der Frankfurter evangelische Volkstag mit seinem Aufgebot von etwa dreißigtausend Menschen. Man schätze die psychologische Wirkung solcher Massenaufgebote nicht gering! Die professorale Zurückhaltung und der pastorale Wahn der Überlegenheit haben den Protestantismus seit Jahrhunderten schwer geschädigt; es wird Zeit, daß er an das „Volk" appelliert und in den Volksmassen zur Erscheinung kommt. Die Verhältnisse liegen hierfür zwar nicht überall so günstig wie in dem kirchlichen Oberhessen; aber auch in Frankfurt ist der Volkstag trotz schwierigster äußerer Umstände gelungen. Die Stimmung des Kirchenvolks kommt solchen Veranstaltungen zur Zeit entgegen; man benütze sie! Dort, wo es die Kirche verstanden hat, sich Jugendorganisationen zu schaffen, bürgen diese allein schon für den Erfolg*).

Von den großen und kleinen Referaten sind in erster Linie die Vorträge des Kirchenpräsidenten D. Wehrenfennig aus Gablonz und des Pfarrers D. Schubert aus Rom zu nennen. Wehrenfennig sprach über die deutsche evangelische Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien; er ist sichtlich ein Mann, der, wenn es sein muß, alle Trübsal, Verfolgung und Angst um des Evangeliums willen tapfer auf sich nimmt und der doch zugleich dem Kleinlichen und Kleinen, auch den organisatorischen Nöten des Alltags, mit leisem Lächeln offen bleibt. Schubert, der über die deutsche Gemeinde Roms in Vergangenheit und Gegenwart berichtete, verkörpert in seiner Erscheinung ebenso wie in der Form und dem Inhalt seines Vortrags die Synthese des evangelischen Christentums mit der antiken klassischen Bildung. Zwei wundervolle Typen des heutigen Protestantismus! Schon um ihnen zu begegnen, hat sich der Besuch des Gießener Festes gelohnt.

Die Beziehungen der Reichsregierung zum Gustav Adolf-Verein, die erstmals Braunschweig offenbart hatte, sind auch in Gießen hervorgetreten. Die Reichsminister des Äußern und des Innern hatten Herren ihrer Ministerien geschickt, von denen einer in warmherziger Rede dem nationalen Wert Ausdruck gab, den die Reichsregierung der evangelischen Kirche und besonders dem Gustav Adolf-Verein beimißt. Eigenartig: im kaiserlichen

*) Ausdrücklich ist noch festgestellt, daß der Evangelische Volkstag in Frankfurt und die große Sonntagskundgebung in Gießen alkoholfrei verlaufen sind.

Deutschland war das Reichsoberhaupt Summus Episkopus der preußischen Landeskirche und Schirmherr des Gustav Adolf-Vereins, aber bei den Gustav Adolf-Festen hatten sich die gegenseitigen Beziehungen auf den Wechsel zweier Depeschen beschränkt; im jetzigen Deutschland gibt es, nach der Verfassung, keine Staatskirche, aber die Reichsregierung bekennt sich feierlich zum Gustav Adolf-Verein und wirbt um die vaterländische Mitarbeit der evangelischen Kirche!

Auf den einzelnen Arbeitsgebieten des Vereins wechseln Licht und Schatten. Am bedrohlichsten ist die Lage in Polen; aber das evangelische Deutschtum muß dort um jeden Preis aushalten und gestärkt werden.

Die finanzielle Leistungsfähigkeit des Vereins befindet sich in erfreulichem Aufstieg. Der Zentralvorstand besitzt nach dem Stand und den Aufwertungsgesetzen vom 31. Dezember v. J. ein Vermögen von 624 123 Mark, den größeren Teil in Grundstücken. Die Gesamteinnahme der Hauptvereine hat 1924 rund drei Viertel der Einnahme von 1913 betragen: 1,2 gegen 1,6 Millionen Mark; in drei Hauptvereinen war sie wesentlich höher, und zwar in Württemberg um 40, in Hessen um 50, in der Pfalz fast um 100 Prozent höher als 1913. Leider liegt der Jahresbericht noch nicht gedruckt vor; deshalb sind sonstige Einzelangaben nicht möglich. Doch wurde mitgeteilt, daß die Einnahme 1925 wesentlich fortfährt zu steigen.

An Festgaben überreichten die Hessen 32 000 Mark; davon soll der Zentralvorstand je nach Bedarf künstlerisch wertvolle Kirchengeräte anschaffen. Das Dekanat Großgerau übernahm ein evangelisches Pfarrerskind aus Rußland zur Erziehung. Hessische Einzelorganisationen spendeten rund 9000 Mark. Das gemeinsame Liebeswerk der Gustav Adolf-Frauenvereine Deutschlands in Höhe von 7400 Mark wurde für das Katharinenstift in Wittenberg, die Bremer Kindergabe, 30 000 Mark, für Hochstetten in der Pfalz bestimmt. Im Wettbewerb um die große Liebesgabe siegte Hattersheim im Rheingau über Oderberg und Rio de Janeiro; es bekommt 28 738, die unterliegenden Gemeinden zusammen 23 148 Mark.

Damit und mit dem Dank für die glänzende Regie dieses Festes könnte ich schließen. Aber auch das schönste Fest läßt Wünsche übrig, wenigstens für den, der in der Sache steht und sich doch zugleich die Objektivität des Urteils zu bewahren sucht. Leipzig, der Zentralvorstand, ist Wünschen zugänglich; das zeigt die Ordnung des Gießener Festes, dessen erster Teil, der Festakt am Sonntagnachmittag, die Anregung meines Braunschweiger Festberichts erfüllt hat. Vielleicht werde ich auch diesmal gehört! Nämlich:

1. Solch ein Fest stellt zwar an die verantwortlichen Persönlichkeiten, vor allem an den Zentralvorstand und seinen Vorsitzenden, ungeheure Anforderungen und macht ihnen die Festtage zur ununterbrochenen Arbeitszeit, gibt aber den Vertretern der Haupt- und Zweigvereine zu wenig Arbeit. Wenigstens nicht d e n Vertretern, die öfters kommen und die in den Berichten und Schilderungen immer wieder wesentlich auf dieselben Züge stoßen. Damit zwei Tage lang überschüttet werden, macht zwar müde, ist aber keine eigentliche Arbeit und hinterläßt nicht die volle Befriedigung. Ich kam arbeitswillig und instruktionshungrig nach Gießen und habe in diesem Punkt nicht gefunden, was ich mir erhofft hatte. Es müßte den Arbeitskonferenzen, den Belehrungen und Beratungen über die Vereinsarbeit mehr Raum gegönnt werden, nötigenfalls auf Kosten der Stimmungsbilder aus der Diaspora oder gleichzeitig mit ihnen. In der Gustav Adolf-Arbeit ist soviel zu fragen und soviel Möglichkeit gegeben zu besserem Aufbau. Die Hauptversammlung ist aber die einzige Gelegenheit, wo man die führenden Persönlichkeiten beisammen hat; die muß voll ausgenützt werden!

2. In Gießen war vieles seelisch, aber wenig mit dem Kopf zu verarbeiten; es stand kein Problem, nichts Gedankliches zur Verhandlung. Und doch bietet auch hierfür der Gustav Adolf-Verein Fragen und Aufgaben die Fülle. Jede Hauptversammlung müßte auf ihrer Tagesordnung auch einen Vortrag über ein religiöses Zentralthema, über eine Grundfrage der evangelischen Heilswahrheit enthalten. Und nicht nur dies. Die Entwicklung des Vereins wirft auch andere Fragen auf, deren grundsätzliche Klärung für sein Werk von Belang ist. Z. B. dürfte in einer Zeit, da der Verein immer mehr zu der Synthese deutsch-evangelisch genötigt wird, die gründliche Auseinandersetzung über Religion und Nationalität, über Christentum und Deutschtum oder wie mans nennen will, nicht länger fehlen. 1921 hat Bremen an dem Vortrag von Dietrich Schäfer, voriges Jahr Braunschweig an dem von Niemöller dergleichen geboten, Gießen hat uns hierin leer gelassen. Ich wünsche herzlich, daß jede Hauptversammlung auch dem Intellekt ein Problem zu verarbeiten zumutet, und wäre dem Zentralvorstand für freundliche Aufnahme dieses Wunsches dankbar.

Frankfurt a. M. J o h a n n e s K ü b e l

Fritz von Unruh und seine expressionistische Religiosität

Die herkömmliche Literarhistorie bricht meist Fritz von Unruhs Werk durch den Riß des Krieges in zwei Teile auseinander, in die naturalistischen Kriegsdramen vor und seinen pazifistischen Expressionismus nach dem Kriege. Mir scheint jedoch, daß ein großer einheitlicher Zug ihn bestimmt. Der vorwärts verlangende Lebensrausch und die mit ihm gegen die bestehenden Ordnungsbindungen sich auflehnende Gewissenskritik wird in den stoßhaften Geschehnissen seiner Entwicklung geballt, getürmt und gesteigert in die gewaltigeren Dimensionen expressionistischer Religiosität.

1

Zuerst erschien der Nachfahre Heinrichs von Kleist mit seinem Drama „O f f i z i e r e“ 1912*). Unbändige Jugendkraft und Tatenwille alten Soldatenadels, alles Lebendig-Heldische ist in den öden, leeren Kreislauf des Garnisondienstes der Offiziere eingeschnürt und sucht in Kasinotreiben und Spiel läppische oder apokryphe Ventile. Da jagt die Nachricht vom Hereroaufstand in Südwest die gefesselten Flammen hoch und frei: Kampf, Schlacht, überströmender Kraftdrang, Führertum in der dionysischen Lebenstrunkenheit des Reiterangriffs:

> Die Glut! Diesmal löscht sie kein Kommandowort!
> Die Flamme schlug zu hoch!
> Ach ...! Dir zu gehorchen! ... Titanenrausch!

Noch ist Art und Stil von Stichworten nervöser Spannung und charakterisierenden Augenblicksbildern traditionell, naturalistisch und impressionistisch. Aber schon ist die neue Haltung und ihr Stil in Keimen und Momenten angelegt: der lockere Aufbau, schon manche eindrucksvolle plastische Symbolik, der Sinn für das Visionelle, ein religiös-mysteriöses Naturgefühl, das sich gegen traditionell versteiftes Christentum wendet, schon jene Qual von Durst und Nervenspannung vorempfunden, gespenstisch die Ahnung des Sterbens! Der Kampf zwischen dem eisenharten alten Panzer preußisch begriffener Pflicht in literaler Gebundenheit an das Kommandowort und dem adlerfreien selbstverantwortlichen Lebensdrang des Herzschlags gibt die dramatische Spitze. Das Ende vom Kriegerrausch: der Tod! Und durch das Ganze hin zieht sich die Lebensentsagung der Frau: „das trauernde Weib“.

*) „Offiziere“, 4. Auflage nun im Buchverlag der Frankfurter Sozietäts-Druckerei. Dort auch „Louis Ferdinand, Prinz von Preußen“, Drama, 11. Auflage. 4.50 M. — „Opfergang“, Neuauflage 1925. Geb. 5 M. „Flügel der Nike“ 1925. Zirka 400 Seiten. Geb. 7.50 M. — „Reden.“ — Im Kurt Wolff Verlag München die Dramen „Ein Geschlecht“ und „Platz“ usw.

2

Hinter der blassen Ahnung kommt die Wirklichkeit: 1914. Im Felde, vor Verdun, Frühjahr 1916 entsteht der „Opfergang". Die ganze dramatische Spannung dieses Lebens in Schlamm und Löchern, in Sturm und Trommelfeuer gibt dem Stil der Novelle die Wendung ins Expressionistische. Das Eigenerlebte, Autobiographische, Bekennerische tritt mit jagendem Puls immer stärker heraus, herzzerreißend. Die aufgerüttelte Reflexion ringt instinktiv um Wesen und Sinn in kritischem Zweifel, in Skrupeln, Verlangen, Verzweiflungen. Die Umwelt des Geschehens wird symbolisch durch das Weltbewegende, Gewaltige, und die Schilderung erregt, wird übertreibend, schreckverzerrt, unheimlich in Gesichten, Rufen und Fieberträumen. Im Tempo springt Szene an Szene, Schicksalsleben von Seele und Leib. Barock wird oft Satz und Wort, aber eindringlich die harte Anschaulichkeit. Ohne Artikel wuchten die Substantive mit der Linie und Form hervorstoßenden herben Meißelgewalt. Die elementare Dynamik der Begebenheiten von Schlag auf Schlag vernichtet das Überflüssige, vereinfacht und steigert ins Gewaltige, ringt fordernd nach neuen Bildungen. — Der anfänglich noch flackernde unklare Kampftrieb erstickt in dem Blut, Geschrei, Abschuß und Einschlag aller Waffen im Caureswald. Die Zeit der weißhaarigen Heldengeneräle von 1813, des Fahnenrausches von 1870 ist vorüber! Maschinen, Gas, Gräben, Zahlen! Jeder nur Häkchen und Schraube! Es ist der Tod, der sich heranwälzt auf den Bluttennen. Glied um Glied, wird das Grausen der Hölle immer mehr und rascher entkettet. In straffen Zügen, mit suggestiver Spannung auf dem Kontrastgrund komisch-derber Realistik ist die Steigerung gemeistert, vom Anmarsch zum Schützengraben, vom Graben zum Sturm, vom Sturm zum grauenvollen Opfergang. Längst ist aber schon in parallelem Zuge vor dem Menschen, Tiere und Maschinen verschlingenden Tod die Frage nach dem Wozu aufgewacht, das Ringen der Seele, der Pflicht der sich empörenden Hilflosigkeit und der ethischen Gewissensqualen. Und dann bricht, in einer dritten Linie, heller und heller eine ahnungsdumpfe Lösung auf. Gespenstischer Trommelklang, Rufe aus dem Dunkel, unheimliches Klingeln der Telefone machen vor den erregten Nerven das Geschehen in mirakulösen Zeichen mysteriös. Opfergang! Es ist Sterben in das neue Leben seelischer Bruderschaft auf dem Grunde kosmischer Liebes- und Lebensgemeinschaft mit aller Kreatur, mit Halm und Krümchen Erde. Ein Kraftgeschlecht, gestählt und zusammengeschweißt vorm Tod zu der herben Willenshärte kantiger Linien, so steigt das Lebensgesicht auf am Schluß, das seltsam hellsichtig die Revolution vorausschaut, und droht als Gericht in das seichte Geschwätz und den Tingeltangel der alten Heimat — ahnungslos tanzt sie um den Krater der Zukunft.

3

Prophetistischer wird diese Hellsichtigkeit, suggestiver und expressionistischer in hämmernder Eindringlichkeit in der Tragödie „Ein Geschlecht", die kurz darauf, Herbst 1916, in Tod und Grauen draußen vollendet wurde. In gewaltiger, dunkler Symphonie bricht das leidenschaftliche, rauschende Pathos urtönend elementarer geballter Verse hervor. Im neuen und Unruh eigenen Stil jungdramatischer Symbolik und repräsentativer gigantischer Monumentalität, in großer irrational gefühlsmäßiger Reflexion fügen sich die Motive in- und aneinander. In der Vergrößerung der Typik und Sinngebärde handeln und reden die Gestalten: Massenschicksal, gewaltiges Menschheitslos macht sie schemenhaft, wesentlich, los von zufälliger Individualität. Ohne Puder und Pflaster, bis zur Grenze nackt, stark, zyklopisch, hinreißend und abstoßend sind die Worte, Bilder und Dinge. — Das Menschengeschlecht fragt verzweifelt, irre, drohend nach dem Sinn des Krieges, dieses chaotischen Todes und des Lebens, das er verschlingt. Alle dunklen Quellen von Leidenschaft hat der Krieg rißhaft geöffnet, alle Bande alter Lebensart, von Ethos, Tradition und bürgerlich zufriedener Sinngebung kritisch jäh zerfetzt. Gegen den wütenden Tod hebt die Mutter, die Lebensspenderin, die Weiterführerin der Schöpfung, ihre drohende Faust. Die Frage nach dem Zweck dieses lasterdunklen, todverschlungenen Lebens wieder jagt die Kinder trotzig gegen die Mutter. Der Sohn anklagt in wildem Fluch die alte Ordnung, die „aus vergiltem Recht den Tod" gerufen, und ihr Beil der Macht, vor dessen roter Gewalt sich alle ducken müssen. Das erzeugte Leben (die Kinder), vor dem Chaos verzweifelnd, zerstört, verstümmelt sich selbst. In diesem Ringen des Lebens um den eigenen Sinn (so, scheint es mir, ist zu deuten), entreißt zuletzt die Mutter, bevor das Beil der alten Ordnungsgewalt sie noch stillt, aus pantheistisch strömender kosmischer Erdkraft wie trunken, in wilder enthusiastischer Empörung und ekstatischer Zukunftslebensvision dem Soldatenführer der heimkehrenden Kriegsmannschaft den Führerstab der Macht:

> Ich halte Dich und taumle unter Dir!
> Lebendig Leben durch das All ergossen,
> Du wirbelst Sonnen wie aus Übermut —
> und stößt auf uns auch wieder brandend ein!

4

Novelle und Tragödie liegen noch im Triebmäßigen, Dunklen, Bildhaften der Ahnungen und Gesichte, noch in der Schreckverzerrung und im Urrausch des Geschehens. Nach den Wirrnissen der Revolution, nach dramatischen Kämpfen gegen Gewaltpolitik und Korruption, gegen den Machtdrang des den Platz des Herrschers einnehmenden Volkes („Platz" 1917—1920, zweiter Teil der Trilogie) ist sein jüngeres Buch zielgeklärter, den großen stoßhaften Begebenheiten ferner gerückt, ungehemmter, ruhiger und mit lyrisch freierem und weicherem Mienenspiel. Der Expressionismus ist verhaltener, stark und reisebuchartig wiegt die Reflexion vor: „Flügel der Nike", das Buch einer Reise durch Frankreich und England. (1924.) Hier und von hier aus werden Idee und Sinn deutlicher und deutbarer. Im Flügelrausch der Sehnsucht gestaltet die Kunst die enthusiastische Vision des neuerkannten kosmischen Menschheitslebens aus den Gräben des Todes. Sie ist noch nicht in eine Wirklichkeitsform gewachsen. Aber der Schutt der Müdigkeit, Ohnmacht, Traditions- und Geschichtsbelastung, Bitterkeit und Enttäuschung der letzten vier unerfüllten Jahre wird immer wieder von den Flügeln abgeschüttelt. An Elend und Jammer ist diese kosmische Lebensvision aufgewacht und ethisch-kritisch hart stemmt sich dies Sollbild gegen die alte, ruhende, erstarrte Ordnung. Es stemmt sich gegen den Vernichter Krieg, gegen den Tod als die Dämonie der Schöpfung. Es stemmt sich mit elementarem Protest gegen das rasche seichte Vergessen. Es protestiert gegen die ganze seelenlose mechanische Zeit mit ihren Häusern der Großstadt, ihrem Höllenlärm der Maschinen und den dumpfen geilen Dächern der Fabrikatmosphären. Und gegen den Firnis darüber: die glänzende Leere, Sinnlosigkeit und Fäulnis der alten zivilisierten Gesellschaft — oft in grotesker Verzerrung gegeißelt. Es drängt zum Kinde und seinem ungetrübten Auge, zum schlichten Urmenschlichen, zum einfachen Mann, im Glauben des Infantilismus und Primitivismus der modernen Kunst an das Unverbildete und Ungefallene. Über das Urmenschliche aber tiefer ins Mütterliche der Natur. In jubelnder Lyrik schwingen bei Unruh hier die Töne zu weichen Akkorden und zu ekstatischem Jauchzen. Ein Pantheismus der kosmischen narkotischen Lebensflamme bricht hier auf: die Gottheit als Erdkraft schöpferischen Lebens. Aber die Lebensflamme bleibt nicht triebhaft vital. Zu entstellt ist die Wirklichkeit all des chaotischen Geschehens geschaut. Sie hat ihre ethische lautere Wesensgestalt im Spiritualismus der reinen blauen Geist-

flamme, die als Sehnsucht — ihre Bestimmung und Erfüllung findet, wenn sie allen Krampf und das sich selber wollende Ich in ihrem reinigenden, heißen und hellen Element, ihrem lohenden Licht verzehrt und das Herz ergreift, wenn sie auf Erde und Menschen sich richtet: als glühende, gestaltende, dugerichtete blaue Liebesflamme, die geistleiblich Lebens- und Erdgestalt zu gewinnen hat, Geistflamme im reinen Leib. Gefäß und Erdform, Symbol von Leib und Frucht aber ist das Weib. Venus in aller feierlichen Schönheit, aber Eros geläutert zur Zweieinheit des Lebens und zum Telos der Mutterschaft in madonnenhafter Verklärung. Umfaßt wird in diesem Gefühl Menschheit und All, und erst in dieser Erfüllung lodert die Flamme rein und echt. Das aber ist visionell die Hymne des Seins, die berauschende Mystik kosmischen Lebens als dynamisch selige Orgie kultischen Spieles.

So lockt Paris mit seiner berauschenden Sphäre im Stern der Frau, märchenhaft, muscheläugig, mit jenem Erinnern an südliches Licht. So enttäuscht London mit der puritanischen Nüchternheit, mit Quäkern und Heilsarmee, mit dem Geschäftssinn und dem technischen Rationalismus seiner Ausstellungen. Ja, vor dem enthusiastischen Idol dieser Lebensmystik wird die ganze bitter erfahrene Wirklichkeit der zuständlichen Gesellschaft als ein Zerrbild gerichtet. Erloschen die Flamme in der Mentalität von Geschäft, Technik, Macht und Sexualität. Die Symbolik der roten Farbe bedeutet den Teufel im chaotischen Blut: die konkupiszente Ich- und Machtgier, Blicke des Ehrgeizes, Flackern der Ruhmsucht und wilde Glut der Sinne, freilich mehr Tod als Teufel. Und auch das Dritte ist Tod, wenn auch ein herrliches Sterben: die Flamme, die irre lodert im falschen Rausch oder verloht in asketischer Mystik oder ästhetischer Kontemplation. Immer aber steht das Weib mit den Narben und Malen des Kummers eines unerfüllten Lebens im Antlitz. — Das ist die rote Riesin Wirklichkeit. Darum Lehmbrucks Gebrochenheit. Darum sehen die Künstler der modernen Kunst den Menschen „so zersetzt, so negativ". Beckmann wandelt „seine breite Stirn weh gereckt zum Fragezeichen im All". Hier aber bricht das Ethos der Lebensvision durch, in der Sinnerkenntnis und Verantwortung von Leib und Leben die Liebesflamme auszuleben, von innen nach außen auszuglühen. So wird hier bei Unruh nicht die Illusionistik radikaler politisch-äußerlicher Formgestaltung in Gewaltakten Programm, sondern nur und gerade eine innerliche spirituelle Metandia erlangt: wir müssen den Frieden in uns selber bauen, in jenem inneren Stirb und Werde. So aber ist der Friede innere iranische Kraft. Und es erhebt sich ein Zukunftsglaube aktueller Hoffnung und Erwartung der Weltwende: schicksalsnahe der Augenblick, wo die aufgewachte Flamme chiliastisch die Menschheit ergreift, und wo tiefste Freude dann die Welt im Gleichgewichte wieder rundet: Menschheit, gleich getränkt aus der Allkraft und Allflamme, aller Schöpfung bewußt, Paradies im Sinne des Paradeisos, des großen Gartens Erde. Wie aber an dem kulturellen Realismus des Krieges das ekstatische kosmische Lebenssinngefühl aufgewacht ist, so bleibt auch der visionelle Zukunftsmythos kulturell gewandt in der Politeia des Dichters, der Politeia der Völker: Europa, die Welt in der Bruderschaft der Nationen, der kosmische Menschenstaat. Das Schicksalsland der Mitte ist Deutschland. Partei- und Realpolitik der Zeit ist durchaus realistisch, ohne den Puder der Idealisierung beurteilt. Aber in großen Vorzeichen hat das Telos der Geschichte sich angekündigt. Nun lebt der Friede schon hinter der Fratze der Politik. Aktuell steht, ahnungsverbunden, hüben und drüben des Rheins die Mannschaft der in den Gräben aufgeloderten Flamme. In unheimlicher Symbolik lodert die Flamme unter dem Arc de Triomphe aus der Tiefe der Erde — vor dem Grabdenkmal des unbekannten Soldaten, Symbolik des Kommenden:

Eine Weltkugel wollen wir wieder sein,
die sich aus Feuer gerundet,
mit Vater und Mutter ein Leib,
ein Kind des Geschehens,
ein Wesen im Rätsel,
ein Flügel im All!
O — ein Gesang über dem ersten Tag.

Nicht mehr bleibt in Qual und Jammer wie im Enthusiasmus solcher Visionen die Dichtung l'art pour l'art, ästhetisch-esoterischer Genuß, formales artistisches Klangstück. Sie wird *prophetistisch*, l'art pour action, praktisch, aktivistisch, großdramatischer ethischer Wille, wird Ruf und Anruf, („*Reden*".) Sie wird Deuter, Führer, Verkünder, Mund und Gewissen der Menschheit, wird Aufschrei, Forderung und Tendenz! —

5

In dieser auf das Human-Weltliche in Leben und Menschtum verkürzten Religiosität ist die christliche Tradition rumpfhaft wirksam, einbezogen und eingedeutet. *Christus* ist der leidende Bruder Mensch, sein Typ und Prototyp: Abel, Christ, Aljoscha gegen den tötenden Kain, Judas, Karamasow; der Kruzifixus das Signum der leidenden Menschheit, des leidenden Lebens, des Todes, des nicht sündhaft erfüllten und darin gekreuzigten Menschentums. Selten ist die passio magna in ihrem elementaren rein menschlichen Schmerz und Jammer so nachgefühlt wie vor dem Tod in den Gräben und so gestaltet wie im Expressionismus. Und diese Deutung des Zeichens bildet den mysteriös symbolischen Hintergrund im „Opfergang", durch alle Stationen des Heilandsleidens. Nach dem Wüten des Todes aber wird der Kruzifixus abgeknüpft vom Marterpfahl und in ein Soldatengrab gelegt. Da weht Märzwind durch die Mäntel wie Frühlingsschauer von Ostern. Das Todessymbol wird unbestimmt zum erlösenden Lebenszeichen: Christus der Heilandsmensch der Lebens-Liebesflamme, das blanke Kreuz Kultzeichen des in seinem Schöpfungssinn erfüllten kosmischen Lebens. — Mit dieser Symbolik, die ja selbst aus dem Kultus stammt, geht ein kultisch-sakraler Zug. Einmal in jener ins Kultisch-Ästhetische wirkenden Verklärung: die Kapellen und Kathedralen mit ihrem Rausch und Spiel von Licht, der mysteriöse Goldgrund der Kirchen-, Altar- und Opfersymbolik im „Opfergang", die expressionistische Berufung auf die *Gotik*, Kult und Andacht des kosmischen Lebensrhythmus. Zugleich aber deutlich ins Kultisch-Soziale: Das Opfer von Blut und Tod wird zur Kommunion des Lebens, der Flamme, zum Kommunionismus sakraler Bruderschaft, der innerlich den Kommunismus ersetzt; die Gotik in ihrer allenthalben gleich symbolischen, liturgisch-katholischen Architektonik wird Vorläuferin der Politeia der kosmischen Lebenskultgemeinschaft, dem Reich der neuen Liebe und Menschheit, dem die kritisch-herberen, innerlich-ethischen Willenslinien einer ins Kosmisch-Kulturelle abgesunkenen aktuellen Eschatologie zuführen.

6

Dieser expressionistischen Religiosität, dem weltlich-kulturell-human zusammengeschrumpften, kritisch-sehnsüchtig-visionell-vorwärts verlangenden Chiliasmus kosmischen Lebenskultes, fehlt in ihrer Zukunftsmystik der deutliche unbedingte Vorrang der sittlichen Sinnwerte vor dem Leben, des Ethos vor der Seligkeitsekstase, fehlt das Gefühl für die positiv widergöttliche Dämonie auch in der Natur, fehlt vor allem die Transzendenz. Hier hat die noch schärfere Kritik einzusetzen im Sinn der absoluten Krisis, die mit hartem Stoß in die Kniekehlen dann die aufrechten Linien bricht. Was aber durch die weltliche Verblassung hindurch uns hier erinnernd von Unruh gesagt werden kann und soll, ist die eschatologisch-prophetische heftige Kritik, die ausgeht von der Vision und dem so ganz innerlichen Ethos einer tiefen Sinnhaftigkeit von erfülltem kosmischem Leben, einer Sinnhaftigkeit, die in

unserer christlichen Eschatologie der Neuschöpfung ihre Erfüllung findet: jenes aber diensthaft ernsten ludus sacer des kosmischen Lebens vor Gott. Einer immer aktuell gespannten Eschatologie, der die Gottesschöpfung, unsere Erde, ihr kosmisches Leben, ihre Menschheit mit tiefem verantwortlichen Respekt vor dem Leben und mit immer kritisch vorwärtsgespanntem Ethos zu bewahren und entgegenzubringen ist — eben gerade auch die konkrete europäische Menschheit!

New York Werner Petersmann-Borsdorff

Die Diener des Films

Die Filmindustrie. Zweites Stück*)

Techniker und Photographen

Der Film gehört zu jenen Erfindungen, deren Heraufkommen wir alle, sofern wir nur etwas über zwanzig Jahre alt sind, beinahe in seiner ganzen Ausdehnung miterlebt haben. Die heutige Stellung der Filmindustrie, als welche die drittgrößte unserer Industrien ist und eine Zeit lang die erste unter unserer Ausfuhrindustrie war, hat aber überraschend schnell vergessen lassen, wie der Film das wurde, was er heute ist.

Nicht Künstler und nicht Industrielle waren seine ersten Beschützer und Förderer, sondern Photographen und Techniker. Es ist möglich, daß einer oder der andere von ihnen die Zukunft der Erfindung geahnt hat, an der er mit konstruierte; aber zunächst waren die Absichten der ersten Filmhersteller (Gaumont in Frankreich, Meßter in Deutschland) recht bescheiden. Für sie konzentrierte sich das Problem darauf, ein lebendes Bild zu schaffen, ein Bild, das sich fortlaufend in beliebiger Weise bewegte. Der größte Teil von uns hat in seiner Jugend eine Laterna magica besessen und weiß, wie deren „lebende Bilder" beschaffen waren. Es waren Diapositive, in einem Holzrahmen; durch eine Kurbel an der Seite konnte man das Bild eine Bewegung ausführen lassen. Aber es war immer dieselbe Bewegung und sie war eckig, wie die einer Marionette. Für die ersten Förderer des Films hat es sich nun, das kann man gar nicht scharf genug betonen, nur darum gehandelt, dem Bild durch den Rollfilm eine beliebige, abwechslungsreiche und außerdem lebenswirkliche Bewegung zu geben. Den bewegten Gegenstand photographieren und wiedergeben zu können, wie man bisher nur das mechanisch und marionettenhaft bewegte Laterna-magica-Bild hatte auf die Leinwand werfen können, das war das Ziel der ersten Väter des heutigen Films (dessen langsame Entwicklungsgeschichte — die Zusammenfügung von Laterna magica, Schnellblätterheftchen und Momentphotographie — viel weiter zurückreicht, als man bei einer anscheinend so funkel-nagel-neuen Sache zunächst vermutet).

Saalkino

Auch die ersten Schausteller, die sich der neuen, noch sehr unvollkommenen Erfindung bemächtigten, wie für Deutschland Karl Gabriel in München, tun es zunächst nur unter dem Gesichtspunkte, daß sie ihrem Publikum statt des bisherigen unbewegten und miserabel gemalten Panoramabildes das „lebende Bild" der Wirklichkeit bieten können. Es ist jene Zeit, da die ersten Filme den Augenärzten erhöhte Honorare schaffen. Der glückliche Besitzer eines Bildwerfers nebst dazugehörigem Material zieht noch ganz wie ein Zauberkünstler, ein Hypnotiseur, ein Rezitator von Stadt zu Stadt, wendet sich an die Schulen, mietet für die Erwachsenen auch wohl einen Saal, um seine „lebenden Photographien" zu zeigen. Und so ausschließlich technisch ist vorläufig das Interesse, daß ich mich entsinnen kann, als zehn- oder zwölfjähriger Junge in einer von der Schule empfohlenen (!) Vorführung die Hinrichtung auf dem elektrischen Stuhle im Film gesehen zu haben. Es kam eben damals, trotzdem diese Aufnahme zweifellos schon auf die Instinkte spekulierte, die späterhin geholfen haben den Film groß machen, der überraschten Öffentlichkeit nur auf das technische Moment an. Was auf der Leinwand vorging, war vollkommen gleichgültig, wenn es nur recht lebhafte und fesselnde Bewegung war.

Die Schaubude

Bild-werfer und vor allem Aufnahmeapparat mußten erst von Technikern und Photographen über die allergröbsten Kinderkrankheiten hinausgebracht werden, bevor Saalkino und Schulkino auch nur von der reisenden Schaubude abgelöst werden konnten. Inzwischen hat die Tatsache, daß sich das Bild bewegen kann, etwas an Reiz der Neuheit eingebüßt und neue Anziehungskräfte für den Film sind erst noch im Werden. Da die Schaubude nur Vorstellungen von einer halben bis dreiviertel Stunde zuläßt, so müssen die Filme kurz sein, schon um möglichst abwechslungsreich sein zu können, denn es handelt sich darum, während der drei oder sieben Jahrmarktstage dieselben Leute möglichst oft in die Bude hineinzubekommen. Deshalb steht neben der damals aufkommenden Filmhumoreske, in der ein Mann alle möglichen Hindernisse umrennt und von einem sich immer verlängernden Menschenstrom verfolgt wird, noch immer die einfache Aufnahme des wirklichen Lebens. Allerdings hatte der Filmhersteller schon damals den klaren Instinkt, daß sich allerlei Sensationen aus dem Film herausholen lassen, und daß die bloße Tatsache der Bewegung des Bildes nicht mehr genügt. So photographiert er denn die berühmten „Operationen an der Sorbonne" (falls er nicht, zunächst durch keine Zensur gehindert, einfach grob sinnliche Szenen aufnimmt, was noch wirksamer ist). In Anlehnung an die alte Technik des Schaubudenpanoramas entstehen aber zu gleicher Zeit auch die ersten, sozusagen historischen Filmdramen. Ich entsinne mich, ganz kurz nach dem Ereignis, die Ermordung des Königs von Serbien und seiner Frau in einem Prunkschaubudenkino gesehen zu haben.

Erst allmählich wagte man sich ins Gebiet der eigenen freien Erfindung. Es entstand das sogenannte Filmdrama, und damit erst war, so schauerlich die Sensationen und Erotika der Filmkunabeln auch sind, der Sündenfall des Films, der Abfall von seinem eigenen Wesen endgültig vollzogen. Denn erst jetzt will er nicht mehr eine vielleicht geschmacklose, aber immerhin nicht besonders wichtige und anspruchsvolle Unterhaltung sein. Jetzt fällt ihm ein, daß er etwas Besseres sein könne. Und er wird damit zunächst einmal und in vielen Fällen bis heute etwas viel Schlimmeres und Schlechteres. Zugleich bildet sich seine heutige Organisationsform aus, und nun beginnt die sich überstürzende Entwicklung. Vom Film läßt sich wirklich mit Genauigkeit und Wahrheit sagen, was oft zu Unrecht von der Gesamttechnik gesagt wird, daß sie uns über den Kopf gewachsen ist. Aus einer nur gelegentlich gebotenen Unterhaltung wird binnen ganz weniger Jahre der anziehendste Ort für die Masse. Zugleich entsteht in fast allen kapitalkräftigeren Ländern eine Filmindustrie, die sich rapid ausbreitet und die allerdings in nicht wenigen Ländern schon wieder eingeschrumpft ist.

Das Ladenkino

Der Weg dazu führt zunächst über das Ladenkino. Es war die Zeit, wo jedes einigermaßen in „Lauflage" befindliche bankerotte Ladengeschäft alsbald vom Bildwerfer besetzt wurde. Damit aber war eine ganz andere Form der Vorführung und des Filmvertriebes gegeben. Der Schaubudenbesitzer besaß seinen Vorrat an Filmen als Eigentum und kaufte je nach Rentabilität und Ausdehnung seines Geschäftes hinzu. Er mußte möglichst viele Filme besitzen, um in den kurzen Tagen, die ihm an jedem Ort

*) Nr. 41/42 Sp. 956 muß es statt „Zeitwende" heißen „Hochland". D H

zur Verfügung standen, die Leute zu locken. Der Besitzer oder Mieter eines Ladenkinos besaß keine eigenen Filme mehr, er gab auch nicht mehr an demselben Tag zehn oder fünfzehn verschiedene Vorstellungen. Es entstand das heutige System.

Der Kinoinhaber leiht sich die Filme, die er spielt, und er spielt dasselbe Programm eine halbe Woche, eine Woche, bei gutem Erfolg und in der Großstadt auch länger. Zum erstenmal ist damit der Filmkaufmann gezwungen, bewußt dafür zu sorgen, daß seine Filme inhaltlich anziehend sind, und zwar anziehend gerade für die Kreise, die das noch mit recht großen hygienischen und anderen Nachteilen ausgestattete Ladenkino aufzusuchen keine Scheu haben. Damit macht das Filmdrama, der mehraktige Film einen entscheidenden Fortschritt; denn es ist jetzt Ausschlag gebend, daß man „hier auf keinen Anfang zu warten" hat — ein Beweis, wie vorherrschend noch immer das rein Schaustellerisch-Technische ist. Allmählich kommt es zu immer breiteren Dramen, die schließlich das ganze Programm allein ausfüllen, höchstens von einem oder zwei kurzen Beifilmen begleitet. Das eben war ja die Überlegenheit des Ladenkinos gegenüber der Schaubude, daß der Kinoinhaber, der sich jetzt Films lieh und nicht mehr viel eigenes Kapital nötig hatte, für billiges Geld ein viel längeres Programm bieten konnte. An Stelle der dreißig Minuten in der Schaubude treten zweieinhalb bis drei Stunden im Ladenkino.

Zugleich aber schiebt sich zwischen Fabrikanten und Kinoinhaber der bestgehaßte Mann in der Filmindustrie, der Verleiher. Von ihm sind heute die Schicksale des Films mehr abhängig, als von irgendeiner anderen Macht, und selbst wo die Filmfabrik sich eine eigene Verleihabteilung angegliedert hat, ist diese die Ausschlag gebende Stelle, solange nicht persönliche Erwägungen ins Spiel kommen.

Prunktheater und Trusts

Die letzte Etappe der Filmindustrie, Prunktheater, Vereinigung von Fabrikation, Verleih, Theater, möglichst in einer Hand, weitere Vertrustung durch Zusammenschluß der einzelnen Konzerne, ist uns allen frisch im Gedächtnis. Filmaktien notieren heute an der Börse, und das lebhafte Hin und Her in den größeren Konzernen wird heute nicht nur in der Filmspalte der Zeitung, sondern auch — und viel ernster — vom Handelsteil kommentiert. Eine neue Macht bemächtigt sich des Films: — die Banken. Selbst große Konzerne können nur noch mit Hilfe von Banken Geld herstellen. Da nun das Filmgeschäft, weil abhängig von ganz unberechenbaren Umständen, ein noch viel riskanteres Geschäft ist, als das Theater, so ist der Spekulation weit die Tür geöffnet.

Betrachtet man nun den Kreis von Personen, aus deren Händen der Film gewachsen ist, so wird man mit Vorwürfen etwas vorsichtiger werden. Man wird sich vielleicht im Gegenteil wundern, daß der Film die relativen Entwicklungsmöglichkeiten zeigt, die er heute tatsächlich hat. Die Techniker und Photographen waren nur nach der technischen Seite hin interessiert; der Schausteller und vor allem der Ladenkinobesitzer, aus dem über Nacht der große Filmindustrielle wurde, hatte durchaus nur Geldinteresse und unterlag außerdem noch allen Gefahren plötzlich erworbenen Reichtums. Zudem waren die ersten Jahre z. B. der deutschen Filmentwicklung und dann natürlich die märchenhafte Konjunktur, die den deutschen Film plötzlich von jeder Konkurrenz befreite, nicht grade Anreizmittel zum Nachdenken und zur Solidität. Von den Aufstiegsmöglichkeiten im Film macht sich die Öffentlichkeit romanhafte Vorstellungen, die doch für gewisse Zeiten der Filmkonjunktur sogar noch unter der Wirklichkeit bleiben. Ein bankerotter Schmierendirektor ist froh, mit einhundertfünfzig Mark monatlich bei einer großen Filmfabrikationsfirma unterzukommen. Drei Jahre später ist derselbe Mann Besitzer einer eigenen großen Fabrik, einer Villa im Grunewald und eines Rennstalls. Durch das Filmkaffee schreitet im Glanze seiner ganzen Glorie der Herr Filmregisseur höchstpersönlich, der sich heute ausnahmsweise nicht durch den Hilfsmann vertreten läßt. Er ist berühmt, ein aufgehender Stern mit praktisch unbegrenztem Einkommen, und beinahe jeder der Kaffeehausbesucher fühlt sich in gewissem Maße von ihm abhängig. Zwei Jahre später weiß Niemand mehr etwas von ihm. Wer einmal diesem Betriebe näher gestanden hat, weiß, daß das keine Feuilletonausschnitte sind, sondern wirkliches Leben und daß jeder, auch der kleinste Beteiligte, in Aufstiegshoffnungen und Furcht vor dem Fall das Gefühl hat: Hodie tibi, cras mihi.

Die augenblickliche Geldlage wird auch auf dieses Gebaren nicht ohne Rückwirkung geblieben sein. Aber trotzdem läßt sich eine gewisse Unsolidität aus dem Film nie bannen. Sie hängt außer mit seinem eben gezeigten Entwicklungsweg aufs innigste zusammen mit seiner Herstellungstechnik.

Pasing Carl Christian Bry

Finkensteiner Bund und Singgemeinde

Das sind zwei Begriffe, die in weitesten Kreisen auch deutscher Bildung noch als völlig neu und unbekannt ansprechen werden und die doch vielleicht berufen sind, an der deutsch gerichteten Jugendbewegung und an der musikalischen Erneuerung unsers Volkes wichtigste Dienste zu leisten. Unter vielen fast vergessenen Worten unseres so viel angeführten Geistesherrschers Goethe, in seinen so viel gelobten und so selten gelesenen „Wilhelm Meisters Wanderjahren" steht im zweiten die pädagogische Provinz schildernden Buch im 1. Kapitel der Satz: „Deshalb haben wir denn unter allem Denkbaren die Musik zum Element unserer Erziehung gewählt, denn von ihr laufen gleichgebahnte Wege nach allen Seiten." Und wenige Zeilen vorher ist auseinandergesetzt worden: „Bei uns ist der Gesang die erste Stufe der Bildung, alles Andere schließt sich daran und wird dadurch vermittelt."

Ein wichtiger Teil dieser ganzen Goetheschen Gedankenwelt lebt heute auf in den im deutschen Böhmerland und im Reich entstandenen Singgemeinden, die im „Finkensteiner Bund" ihren Oberbau gefunden haben. Mit jenen Goetheschen Gedanken haben sich neuere Strömungen der musikalischen Erneuerungsbewegung als triebkräftiger Zweig der Jugend- und Deutschbewegung verschwistert, ein Geweitetes und Vertieftes ist entstanden. Ein Mißverständnis sei hier abgewehrt. Man könnte unter „musikalischer Erneuerungsbewegung" die sogenannte „musikalische Moderne" verstehen und im Hinblick auf deren wohl kaum abzuleugnende Verbindungsfäden mit internationalisierender Musikpflege die Verkoppelung mit „Deutschbewegung" als sehr überraschend und anfechtbar empfinden. Hier aber handelt es sich um eine musikalische Erneuerungsbewegung im bewußt deutschen Sinne und mit dem Ziele der Gewinnung auch der Jugendbewegung für ihre Arbeit am Volke. Und diese Bewegung ist nicht mehr ein Pflänzlein, das im Verborgenen blüht, wenngleich der Süden und Südwesten unseres Vaterlandes noch weniger von ihr berührt ist als Deutsch-Böhmen, Mittel- und Norddeutschland. Sondern man kann die Kenntnis von dieser Bewegung schwarz auf weiß nach Hause tragen in den bisher erschienenen vier Heften der „Singgemeinde" mit den Notenbeiheften des „Musikalischen Hausgärtlein" und in den „Finkensteiner Blättern", einem lebendigen Liederbuch in monatlicher Folge, das das gute Lied in gutem Satz wieder zum Volksgut machen will.

Aus einem bekenntnishaften Aufsatz der „Singgemeinde" (Nr. 1 Oktober-November 1924) lassen sich folgende Grundzüge der Bewegung herausschälen:

1. Die Musik tritt uns in den Werken unserer großen Meister ebenso wie in der edlen Weise eines echten Volksliedes als ein Ausdruck tiefinnerster Seelenkräfte entgegen, die auf keine andere Weise künstlerisch ausgedrückt werden können. Wir lehnen deshalb sowohl die bloß technisch „interessante" wie die oberflächliche bloß sinnenkitzelnde Unterhaltungsmusik aufs schärfste ab.

2. Wir glauben als Deutsche daran, daß unsere geistige Eigenart durch das Volkstum wesentlich bestimmt ist. Unsere besonderen Anlagen, zu denken, zu fühlen und zu wollen, verdanken wir der Jahrtausende alten Volksgemeinschaft, der wir entstammen. Wir vermögen nur jene Musik innerlich nachzuerleben, die aus einer wesensverwandten seelischen Grundlage erwachsen ist. Wir wenden uns deshalb vor allem der deutschen Musik zu: nicht nur, weil wir in sie tiefer einzudringen vermögen als in

die Musik fremder Völker, sondern weil wir auch in der Beschäftigung mit ihr eine Stärkung unseres Volkstums empfangen.

3. Wir wollen der Musik nicht lediglich empfangend, als genießende Zuhörer gegenüberstehen; ein Musikwerk erschließt erst dem Nachschaffenden, dem Musizierenden sein ganzes Leben. Um eine wirklich musikalische Volkskultur herbeizuführen, müssen wir also die Freude am Musizieren, nicht nur am Hören guter Musik in die weitesten Kreise tragen. Und auf einem Gebiet ist musikalische Eigentätigkeit und weitgehende Vervollkommnung auch dem ärmsten und beruflich angestrengtesten Musikfreunde möglich: auf dem Gebiet des Chorgesanges, das denn auch der Finkensteiner Bund zu seinem Hauptarbeitsfeld erwählt hat.

4. Der Chorgesang ist mehr als jede andere Musikübung von hohem gemeinschaftsbildendem Wert. Freilich strömen diesen starken Gemeinschaftsgeist nur echte Kunstwerke der Chorliteratur, wie die Werke J. S. Bachs und seiner Vorgänger im 16. und 17. Jahrhundert aus. Das Wesen einer von freien Individuen freiwillig gebildeten Gemeinschaft findet ein künstlerisches Ebenbild in der polyphonen Satzweise des Mittelalters und des 16. Jahrhunderts. Auf diese dem deutschen Wesen entsprechende Kunstform gilt es den heutigen Chorgesang wieder hinaufzuführen, wenn er aus seiner Verflachung errettet werden soll.

5. Im schärfsten Gegensatz stellt sich der Finkensteiner Bund zu dem weit verbreiteten musikalischen Dilettantentum, das bei mangelhafter technischer Ausbildung an den Werken echter Kunst nur naschen will. Beschränkung auf ein Gebiet musikalischen Könnens, auf diesem aber strengste Selbstzucht und unermüdliches Weiterarbeiten ist unsere Pflicht.

6. Das üble Virtuosentum, das eine seelenlose, reine technische Fertigkeit zum Konzertgebrauche erzieht, lehnen wir ab. Alles Musizieren soll um der Freude willen, die es schafft, und um der läuternden, versittlichenden Kraft willen, die daraus quillt, getrieben werden. In diesem Sinne sind auch die öffentlichen Chorliederabende des Finkensteiner Bundes nicht als „Konzerte", sondern als Werbeabende gedacht.

7. Niemals aber ist uns Musik Selbstzweck! Das Singen bleibt uns der seelischen Erneuerung und inneren Befreiung des Volkstums als höchstem Ziele untergeordnet. Veredelung des völkischen Gemeinschaftslebens durch die Kraft der Musik ist unser Ziel.

Aufsätze wie „Deutsche Musik" (H. Klein), der bei Beginn der Salzbrunner Singwoche gehaltene Vortrag von M. Kobelt „Vom Wesen der Musik", „Künstler und Laien" (Walther Hensel) in Heft 1, „Das Volkslied als Grundlage für eine Musikerziehung und als Gegenstand der Forschung" (Fr. Repp) in Heft 2, „Vom Erleben des Gesanges" (nach der Broschüre von Olga Hensel-Janiczek), „Der Leierkasten und die musikalische Kultur" (Prof. H. J. Moser) in Heft 3, „Gegen die moderne Orgel" (F. Heilmann), „Für und wider den Rundfunk" (H. Eppinger), „Ein musikpsychologischer Fragebogen" (M. Kobelt), „Hausandacht zum Sonntag Jubilate" (Pfarrer E. Voß) in Heft 4, sie führen im Verein mit den grundsätzlichen Festlegungen noch kräftiger Farbe und Konturen des Gesamtbildes aus, als einer bewußt volkserzieherischen Arbeit. Die musikgeschichtliche Festigung des Ganzen kommt in einem Aufsatz „Hans Leo Haßler und die musikalische Erneuerung" zum Ausdruck, die beiden „Musikalisch Hausgärtlein" Andreas Hammerschmidts, „Gespräch zwischen Gott und einer gläubigen Seele" und „Halali, altdeutsche Jagdmadrigale" stützen sie durch das musiktechnische Beispiel. Und selbst die den Heften beigegebenen Anzeigen ergeben Umrisse reichen neuen innerlichen und musikalischen Erlebens namentlich unserer Jugend und bezeugen, daß diese ganze Erneuerungsbewegung dank der „Singgemeinde" und ihres aufopferungsvollen und wagemutigen Verlages Bärenreiter in Augsburg schon weiteste geistig bewegte Kreise und Volksschichten berührt und heranzieht.

Wer sind diese Kreise und Schichten? Die Berichte über Singwochen (die erste in der Waldsiedelung Finkenstein bei Mährisch-Trübau, Sommer 1923, weitere z. B. in Gnadenfrei, 1923 und 1924, Brünn, Breslau, Dresden, Stettin, Tapiau in Ostpreußen, Mecklenburg, Kösen usw.), Singstreite und Singfahrten ergaben, daß innerlich gleichgeartete Menschen mit der Sehnsucht nach einem reineren und volleren Leben aus allen Ständen und Lebensaltern, Berufen, Parteien und beiden Bekenntnissen sich in die Reihen dieser Erneuerungsbewegung gestellt haben. Als Arbeiter im Weinberg werden in erster Linie die geborenen Volkserzieher: Lehrer und Lehrerinnen, Geistliche und deren Frauen genannt, dann Handwerker, Studenten, Schüler, Jungen und Mädels. Unter der Jugend treten Wandervögel, Adler und Falken, Pfadfinder, am meisten hervor. Die Namen der geistigen Träger der ganzen Bewegung ergibt meine kurze Zusammenstellung der Mitarbeiter der „Singgemeinde"; das Ehepaar Hensel und der Schriftleiter H. Eppinger-Augsburg, Schulrat Dr. Kobelt (Bunzlau, Schlesien) stehen in erster Reihe.

Freiburg George v Graevenitz

Aachener Festtage

Seit vor elf Jahren Tausende und Abertausende nach Westen zogen zum Kampf fürs Vaterland, haben die Straßen Aachens nicht mehr so viele Menschen gesehen wie in den Julitagen dieses Jahres. Diesmal galt es friedlichen Dingen. Die großen Heiligtümer des Münsters waren zur Schau und zur Verehrung ausgestellt. Einst geschah es alle sieben Jahre, und wie der Grieche nach Olympiaden, so rechnete der Aachener nach Heiligtumsfahrten. Der Krieg und die Ruhrbesetzung mit allen ihren Folgen hatten es verhindert, daß seit 1909 noch einmal eine solche Fahrt gehalten wurde. So konnte man hoffen, daß die Tage vom 10. bis zum 26. Juli große Scharen herbeiführen würden, die auf diesen Augenblick gewartet hatten: Kranke, die von der Berührung mit den Heiligtümern von Lähmung, Fallsucht, ansteckenden oder organischen Leiden Heilung erwarteten, oder Gesunde, die für ihre kranken Angehörigen Medaillen und Kleidungsstücke „anstreichen" ließen, um mit ihnen daheim zu heilen, noch vielmehr aber Menschen aus allerlei Volk, die zur Verehrung der heiligen Stücke von weither hier zusammenströmten, besonders aus der umgebenden Rheinprovinz und aus den nahen katholischen Teilen Hollands. Pfarrer kamen mit ganzen Dörfern, zahlreiche Nonnen, fromme Vereine; Bischöfe geleiteten ihre Diözesanen. In die Hunderttausende ging die Gesamtzahl der Pilger.

Die Stadt aber hat sich zum festlichen Empfang der Fremden geschmückt. Die Häuser verschwinden fast vor der Menge der Fahnen; nirgendwo die Fahnen des Reiches; es überwiegen die schwarz-gelben Farben der alten Reichsstadt. Überall gibt es Bilder, Medaillen, Rosenkränze, Führerbücher, Pilgerscheine zu kaufen, und die Wirtshäuser halten ihre Pforten offen zur Bewirtung der Pilger. Freilich hört man vielfach die Klage, das Geschäft gehe doch nicht, wie man erwartet; denn Sonderzüge führen die Fremden, die morgens eintreffen, abends wieder heim, und Rucksack und Reisetasche bergen nur zu oft den ganzen Reisevorrat.

Alles sammelt sich um das Münster. Auf den flachen Dächern der nächsten Häuser, unter Sonnensegeln sind Stühle aufgestellt, und dort wie von der Straße aus sieht man zu, wie von der Galerie des Münsterturmes in den Morgenstunden die Heiligtümer dem Volke gezeigt werden. Ein Bläser- und ein Sängerchor eröffnen und umgeben den Vorgang, und die Geistlichkeit der Kirche zeigt auf herabhängenden bunt gestickten oder gemalten Tüchern die vier „großen Heiligtümer" dem Volke: Hier wird das Hemd der Gottesmutter ausgebreitet, das sie trug, als sie den Weltenheiland gebar; hier sieht man zusammengeschnürt die Windeln Christi, das Tuch, auf das der Leib Johannes des Täufers nach der Enthauptung gelegt worden, das Lendentuch, das der Heiland bei der Kreuzigung trug und mit dem hier selbst der sakramentalische Segen erteilt wird.

Am Nachmittage ziehen zahlreiche Prozessionen in das Münster, wo in dem hohen gotischen Chor in Glaskästen die Heiligtümer zur Verehrung, das Hemd auch zur Anstreichung ausgestellt ist. Die alte, bronzene „Wolfstür" ist weit geöffnet, und so ziehen die Gläubigen unter Gebeten durch den Umgang des karolingischen Oktogons, dieses ältesten und ehrwürdigsten Kirchenbaues auf deutschem Boden, zum Chor. In seiner Mitte ragt der wundervolle Marienschrein auf, der sonst die Heiligtümer birgt, eine kostbare, edelstein-besetzte Truhe der romanischen Kunst des Mittelalters. Neben dem Hemd der Gottesmutter sitzen Mönche, die von den Gläubigen Gegenstände annehmen, um sie an den Heiligtümern anzustreichen. Auch von den überaus zahlreichen „kleinen Heiligtümern", die schon in gewöhnlichen Zeiten in der Schatzkammer des Münsters gezeigt werden, stehen einige dort; so der lederne Leibgürtel Christi und der gewebte, leinene Gürtel der Gottesmutter. Über das Oktogon aber und die Heiligtümer gießt der große Kronleuchter in der Mitte des alten Münsters das stimmungsvolle Licht seiner zwölf Lampen. Ihn hat einst Friedrich Rotbart dem großen Karl zu Ehren in dessen Pfalzkapelle gestiftet; seiner gedenken wir auch, wenn wir auf der Empore des Münsters den marmornen Stuhl sehen, auf dem alle hier gekrönten deutschen Könige nach der Krönung der Messe beiwohnten. Auch die übrigen Kirchen Aachens bieten der Verehrung der Gläubigen in diesen Tagen ihre Heiligtümer dar; besonders reich an solchen Reliquien ist die Stiftskirche des Heiligen Adalbert, die nach dem Plan Ottos III. Kaiser Heinrich II. gründete, dem Glaubensboten und Märtyrer im Preußenlande, dem Tschechen Adalbert, zu Ehren. Neben mancherlei biblischen Reliquien, wie einem Dorn aus Christi Dornenkrone, einem Splitter vom Kreuze Christi, einem Teil von der Krippe, erblicken wir den Schädel des Heiligen der Kirche selbst. Auch in dem malerischen kleinen Städtchen Cornelimünster, zwei Stunden von Aachen, im Tale zwischen den Vorhöhen des Hohen Venns, zeigt man in der Kirche der ehemaligen Reichsabtei wertvolle Reliquien des Papst-Märtyrers Cornelius, das Schürztuch, das der Herr bei der Fußwaschung trug, das Tuch, in das sein Leichnam eingehüllt wurde, und das Schweißtuch, mit dem sein Antlitz im Grab verdeckt war. Wer aber als Freund der Kunst und der Geschichte herbeigekommen ist, der findet in überwältigendem Reichtum Schätze mittelalterlicher Kirchenkunst in der Ausstellung im Kaisersaal und in den andern Räumen des Rathauses, wo bei der Jahrtausendfeier der Rheinlande zur Geschichte Aachens und der deutschen Königskrö-

nungen kostbare Erinnerungen aufgebaut sind: Krönungs-Insignien und -Gewänder, Bilder, Urkunden, Modelle, besonders auch zur Geschichte der Aachener Heiligtumsfahrt.

Es war eine denkwürdige Stunde, als die Heiligtümer jetzt zuerst wieder nach 16 Jahren aus der Dunkelheit des Marienschreins hervorgeholt wurden. Alle Behörden wohnten der feierlichen Handlung bei, sogar der protestantische Rektor der Technischen Hochschule. Ein bewährter Goldschmied mußte das Schloß sprengen, und dann sprach zur Weihe der Kardinal-Erzbischof von Köln, Schulte, die begleitenden Worte, ganz dieselben Gedanken, oft in den gleichen Ausdrücken, wie sie schon 1902 sein Vorgänger, Fischer, ausgesprochen. Ihm ist die Heiligtumsfahrt eine Kundgebung des Glaubens, eine Gelegenheit zur besonderen Verehrung des Weltheilandes und seiner Mutter, aber nicht etwa des Glaubens an die Echtheit der Reliquien. Denn diese ist kein Glaubensartikel, die Kirche lehrt sie nicht. Aber wer alles glaubt, was die Kirche lehrt, ist ein katholischer Christ, und wenn die Echtheit auch nicht nachzuweisen ist, so sind doch nachweisbar diese Heiligtümer seit mehr als 1000 Jahren im Besitze dieser Kirche und hier verehrt worden, und darum muß der, der die Echtheit leugnet, den Beweis der Unechtheit führen. Solange dies aber nicht geschieht, ist die Kirche befugt, an der alten Überlieferung festzuhalten, und die kirchliche Verehrung der Heiligtümer auch vor dem Richterstuhl des vernünftigen Denkens berechtigt. Wenn sie aber auch unecht wären, sie sollen doch für den Gläubigen ein Mittel sein, um zu denen zu gelangen, denen sie einst angehörten. So wird die Aachener Heiligtumsfahrt zu einem Bekenntnis des Glaubens an die Gottheit Jesu Christi.

Unter ähnlichen Zeremonien werden zwei und eine halbe Woche später die Reliquien wieder in den Marienschrein verschlossen, der Schlüssel des wiederhergestellten Schlosses zerbrochen. Nun harren sie sieben Jahre lang, bis sie sich wieder den Blicken der Gläubigen zeigen, aber nicht mehr denen einer fremden, feindlichen Besatzung.

Hamburg Rudolf Kayser

Luthers Nachkommenschaft

In der Lutherliteratur herrscht viel Unsicherheit über diese Frage. Und doch ist die gelehrte Forschung an ihr nicht vorübergegangen. Anläßlich der Feier des 300. Todestages Luthers am 18. Februar 1846 hat K. Fr. Aug. Nobbe, Universitätsprofessor zu Leipzig, einer der Nachkommen Luthers, den „Stammbaum der Famile des D. Martin Luther" herausgegeben, der 1856 in 2. Auflage und 1871, im 25. Jahre nach Gründung der „Leipziger Lutherstiftung" unter dem Titel: „Genealogisches Hausbuch der Nachkommen des D. Martin Luther" noch einmal erschienen ist. Alle drei Bücher sind im Buchhandel längst vergriffen. Und die „Leipziger Lutherstiftung", die 1846 zur Darreichung von Unterstützungen an bedürftige Nachkommen Martin Luthers besonders für Erziehung und Bildung und zur Verbreitung der Schriften Luthers und der lutherischen Bekenntnisschriften gegründet wurde, ist seit der Inflation nicht mehr imstande, aus eigenen Mitteln irgendetwas zu tun. Da ist es denn nicht nur für die Nachkommen Luthers, sondern für das deutsch-evangelische Volk, das seinen Luther liebt, wertvoll, daß wieder ein Nachkomme Luthers, der Pfarrer Otto Sartorius zu Dankelshausen (Kr. Hann.-Münden) es unternommen hat, den Stammbaum Luthers nicht nur bis auf die Gegenwart fortzuführen, sondern auch kritisch neu zu untersuchen.

Zu diesem Zwecke hat er zunächst ein kleines Büchlein im Selbstverlag erscheinen lassen: „Die Nachkommen D. Martin Luthers" *) Darin teilt er mit, daß die bisher ermittelten Nachkommen des Reformators in 116 Familiennamen und an 128 Orten des In- und Auslandes vorkommen. Man lese die Namen und die Orte und man wird dadurch zweifellos, soweit man dazu imstande ist, Lust bekommen, den Verfasser in seiner überaus mühevollen und langwierigen Arbeit zu unterstützen. Vielleicht wirkt es am meisten anregend, wenn wir die 116 Namen hier wiedergeben:

Albertus, Apel, Barchmann, Becker, Beckstroem, Bender, Böcker, Bonhard, Bürger, Clasen, Clausen, von Choltitz, Crüger, Dietrich, Döring, Eder, Eichwede, v. Erffa, Eubling, Federwisch, Fleischer, Flintzer, Gauger, Gebhardt, Gené, Gribel, v. d. Gröben, Grund, Günther, Haberland, Habermann, Haubold, Heinemann, Heinig, Herold, v. Heydekampf, Hoffmann, Hofmann, Horst, Ipsen, Keil, Klemm, Klingelhöfer, Kohbieter, Kremple, Kröber, Kröner, Küttner, Kuhn, Lange, Lehmer, Lendewig, v. Lettow-Vorbeck, Linke, Lindner, Lorenz, Lutschwitz, Macdonald, Martin, Medicus, Meißner, Meyer, Möbius, Mohnhaupt, Muser, Nagel, Nake, Niepold, Nobbe, Päckelmann, Peipelmann, Pfeil, v. Poswick, Regel, Reimann, Reinsch, Richter, Rigert, Rödel, Röthlein, Rudolph, Sagave, Sartorius, Schede, Scheller, Scherer, Schmidt, Schöpf, Schröd, Schröter, Schultze, Schumann, Schwartz, Schweigel, Schweingel, Siebert, Spann, Spranger, Stattler, v. Tippelskirch, Trauzettel, Trinkler, Vogel, Voigtberger, Vollus, Wagner, Walper, v. Wegnern, Weidle, Weise, Weiß, Wendt, v. Werthern, Wichels, Windels, Zacher, Zeiß.

Nordhausen Otto Riemenschneider

*) Es kostet 50 Pfennige und ist durch Einzahlung auf sein Postscheckkonto Hannover 14 698 zu erhalten.

Die deutsche Fassung der Augustana entdeckt?

Die unter dieser Überschrift unlängst durch viele Zeitungen gegangene Notiz über einen Fund zur Augsburgischen Konfession in der v. Scheurlschen Bibliothek bedarf der Berichtigung. Wir erfahren darüber Folgendes. Die Überschrift ist völlig unrichtig und irreführend. Der deutsche Text des Originals ist von Alters her bekannt und dieser in das Konkordienbuch aufgenommen: Wortlaut als der dem Kaiser in Augsburg übergebene neuerdings wieder erwiesen (Johannes Ficker in der Handschriftenkunde 1926). Auch der unmittelbare Wert der neu entdeckten Handschrift ist stark einzuschränken. Die Reinschrift hat zwar zwei Fehler, Auslassungen und durch das Binden Beschädigungen. Sie ist wertvoll, weil sie in die Geschichte der Entstehung des Bekenntnisses führen läßt. Sie zeigt, wie die Augustana vom 14. Juni 1530 aussah. Ihrem Inhalte nach war diese damals schon fertig. An der Form hat Melanchthon dann noch unablässig bis zur Übergabe am 25. Juni gefeilt. Sie stellt also das letzte Stadium der Arbeit an dem Bekenntnis dar vor der endgültigen, letzten Fassung des Textes. Nichts Anderes ist die Bedeutung der neuen Entdeckung. — Dies vorerst; in nächster Nummer Näheres. D H

Splitter und Balken

Antworten aus dem Leserkreise auf die Frage Nr. 35 36 Sp. 770

4

Bessere durch dein Beispiel!

In Vers 3 handelt es sich um das Sehen des Splitters im Auge des Andern und das Nichtbemerken des eigenen Balkens. Die Frage lautet nicht: Was siehst du den einen Splitter im eigenen Auge des Andern, aber bemerkst nicht die 2, 3 oder mehr Splitter im eigenen Auge? Nein, die Aufmerksamkeit soll nicht auf einzelne Fehler oder Fehle des Richtenden hingelenkt werden, sondern auf den Kardinalfehler, der die Ursache oder der Ausfluß aller andern ist, oder besser: von dem die andern sich wie Splitter vom Balken lösen. Der Balken ist begrifflich eine zusammenhängende Masse von Splittern, von der sich dann und wann einzelne lösen. Auch der Splitter des Andern hat sich von dessen Balken losgelöst; er ist ein Beweis, daß ein solcher vorhanden ist. Es war eine oberflächliche Betrachtungsweise, die immer nur Splitter sah. Aber ein Haufen Splitter ist noch kein Balken; es fehlt das zusammenhaltende Etwas. Vielleicht läßt sich die Annahme, daß dieses Lieblosigkeit ist, durchführen.

Vers 4: Du willst den Andern von seinem Splitter befreien, sollst aber zuvor den eigenen Balken entfernen. Mit dem Balken im Auge, mit deiner Lieblosigkeit, bist du unfähig dazu. Du kannst nicht mit der nötigen Behutsamkeit vorgehen, verursachst Schmerzen und Geschrei, und der Splitter gerät immer tiefer in das Auge. Du verdirbst mehr, als du besserst. Mit deinem Balken im Auge bist du zu so feiner Arbeit ganz ungeschickt. Hast du den Splitter in das Auge getrieben, und ist er nun äußerlich nicht mehr bemerkbar, so steckt er doch noch im Innern und bleibt mit dem Balken des Nächsten verbunden. Sein Splitter war vielleicht Begehungssünde und machte sich in Wort und Tat arg bemerkbar; dein Balken, der Sündenleib deiner Lieblosigkeit, weist mehr Unterlassungen des Guten und Rechten auf, macht sich weniger übel bemerkbar, ist aber nicht weniger schlimm.

Vers 5: Nimm den Balken aus deinem Auge! Höre auf, mit dieser Lieblosigkeit und Herzenskälte auf den Andern zu blicken! Lerne Bruderliebe! und wenn du dann besiehst, ob du den Splitter aus dem Auge des Andern herausziehen kannst, ist er vielleicht schon verschwunden. Es könnte sein, daß dein Beispiel ihn bezwungen hat und auch sein Balken, von dem dich der Splitter ärgerte, im Verschwinden ist. Sicherlich wird dein Beispiel ihn wirksamer beeinflussen als dein gewaltsames Vorgehen, lieblose Urteilen; wirksamer als wenn du immer wieder die eigene Aufmerksamkeit und die Anderer darauf lenkst, seine Fehler dessen entkleidest, was sie verbarg, ohne Schmerz über seine Verletzungen, kalt und stolz. Durch dein Beispiel der Bruderliebe kann er zu einer Besserung von innen heraus, seines Sinnes und Gemütes kommen; dann wäre sein Balken und mit ihm der Splitter verschwunden. (Das Schlußwort „Heuchler" zu verwenden, macht mir in diesem Zusammenhang freilich etwas Schwierigkeit.) Indem du anfängst, den Andern bessern zu wollen, täuschst du dein eigenes Bessersein vor; aber das braucht, wie etwa bei einem gesetzesstrengen Pharisäer, keine bewußte, beabsichtigte Täuschung zu sein, kann eine aus Irrtum, Verblendung sein. Es könnte also wohl gesagt werden können: Du handelst, wenn du es auch im strengen Sinne nicht bist, wie ein Heuchler; mache dir das in ernster Selbstprüfung klar!

Diese Art der Auffassung läßt meines Erachtens keine erweiterte Ausdeutung zu, deren Möglichkeit sozusagen zur Diskussion gestellt war. Frau A S

Bücher und Schriften

Zuerst Neuausgaben klassischer Werke.

Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Von Leopold von Ranke. Der Gesamtausgabe Erste Reihe, siebentes Werk, herausgegeben von Paul Joachimsen. München, Drei Masken Verlag 1925. Sechs Bände. 60, geb. 72 M. Für Subskribenten 54, geb. 64.80 M.

Es liegen fünf Bände vor, sie enthalten die ganze Deutsche Geschichte. Ein sechster folgt, der mit andern Nachträgen ein bisher unbekanntes Fragment, den Versuch einer Lebensbeschreibung Luthers aus Rankes Jugendzeit bringen wird. Der erste Band enthält eine Einführung von 117 Seiten. Man kann nur die sechs Bände zusammen kaufen. Das von der Deutschen Akademie getragene Gesamtwerk wird 50 Bände umfassen; man subskribiert bis 1. 12. 28. R

Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Von Erwin Rohde. 9. und 10. Auflage. Tübingen, J. C. B. Mohr 1925. 800 S. 17.50, geb. 25 M.

Dies Werk von Otto Weinreich in der neuen Ausgabe kurz eingeleitet, gehört auch zu den unsterblichen. R

William Wolfensberger, Leben und Wirken. Von Max Konzelmann. Erlenbach-München, Rotapfel-Verlag, o. J. 128 S. 3.50 M.

Diese Biographie ist zeitlos; sie wird kaum mit den Jahren schwinden, denn sie enthält ohne Drum und Dran lediglich das Schicksal eines Menschen, das von wahrhaft menschlicher Bedeutung ist, ähnlich dem des Vincent van Gogh. Schlicht und ohne Pathos erzählt uns der Biograph von dem furchtbaren, heimlichen Leiden eines jungen Schweizer Pfarrers, das der Tod sehnlichst erfleht beschließt, eines Pfarrers wider Willen, der sacht über das Pfaffentum hinauswächst und sich deshalb in die kirchlichen Formen fügen kann. Fernab von allem Theologisieren und Philosophieren ergreift dies Buch aufs stärkste, es erbaut weniger als daß es erschüttert und fragt. Wer sich der Gefahr dieser Erschütterung auszusetzen vermag, lese das überragende Dokument eines jäh vollendeten Lebens. Hans Schimmelpfeng

Johannes. Roman einer Jugend. Von Jakob Schaffner. Zwei Bände. Stuttgart, Union Deutsche Verlagsgesellschaft. 270 und 285 S. 7.50 M.

Jakob Schaffner sagt im Vorwort, was er darstellen will: „das Wachstum eines jungen Eigenmenschen unter dem Druck einer vielfach zwanghaften Umwelt, seine Irrungen, seine innere Befreiung, und den endlichen ahnungsweisen Ausblick auf die Wahrheit, daß das Glück eines Volkes und der Menschheit von ihrem Besitz an Eigenmenschen abhängt." Das Werk bringt wie der „Grüne Heinrich" des großen Landsmannes Schaffners in Dichtung und Wahrheit die eigene Jugend zur Darstellung, und die starke Kraft in künstlerischer Beseelung würde eine Empfehlung in der CW rechtfertigen. Was aber eine solche geradezu notwendig macht, ist der religiöse und religionsgeschichtliche Wert des „Romans". Den wichtigsten Stoff darin bildet die Darstellung der schweizerischen Armen-, Lehrer- und Kinderanstalt Demutt am Oberrhein und der Entwicklung des Knaben in dieser Anstalt. Die Luft dieser Erziehung ist beherrscht von dem Geiste eines harten und engen dogmatischen Pietismus, von dem Fäden nach Basel und Württemberg hinübergehen. Getragen wird er von einer leidenschaftlich religiösen Persönlichkeit, in der sich furchtbare, allzumenschliche Härten und christlicher, selbstaufopfernder Ernst erschütternd verbinden und erst zum Schluß verklären. Das Bild einer pietistisch engen Erziehung mit seiner Enge und Tiefe wird lebensvoll anschaulich. Von diesem Geist und insbesondere von diesem Manne und daneben von dem Gegenbild seines Bruders, eines milden, humanreligiösen Charakters, gehen aufwühlende Wirkungen auf die jungen Zöglinge und insbesondere auf die empfängliche und zugleich rebellische Seele des jungen Dichters aus, der durch tiefes Leiden die Grundzüge eines eigenen Menschentums gewinnt. So ist das Werk nicht nur trotz loser Komposition ein großes Kunstwerk, sondern auch ein religionsgeschichtliches Dokument und ein Kleinod religiöser Jugendpsychologie. Gerhard Heine

Blumen-, Frucht- und Dornenstücke aus Jean Pauls Werk. Drei Bände, herausgegeben und eingeleitet von Richard Benz. München, R. Piper u. Co. 1924. Jeder Band etwa 240 Seiten. Zusammen 12, geb. 18 M.

Die Blumenstücke des Dichters, Die Fruchtstücke des Denkers, Die Dornenstücke des Deutschen — das sind die Titel der drei Bände, die eine schöne, charakteristische Auswahl aus dem Gesamtwerk bieten, weniger dem Studium als mehr einer Vertiefung des eigensten religiös-deutschen Wesens dienend: Jean Paul der Dichter lyrischer und visionärer Gestaltungen, immer tiefer Resonanz, dessen Worte Musik und dessen Bilder innerhalb der Sprache, so wenig es manchmal scheinen mag, Realitäten sind, Vergegenständlichungen verborgen geistiger Dinge und nicht Schmuck. Jean Paul, der aber in all seinen Dichtungen nicht weniger Denker und in seinen denkerischen Formulierungen etwa seinen Worten über Mann und Weib, über das Kind, seinen Auslassungen zur Philosophie, gegen Kant und Fichte etwa, immer wieder Dichter ist. Auch in seinen Dornenstücken des Deutschen, in denen er so recht modern geworden ist, jetzt, in der größeren Not, nachdem seine Verkündigung in der Zeit und unter dem Gesang der Freiheitsdichter von einst verhallte. Er weiß die eigentlichen Wesenheiten Deutschlands, also auch seine Fehler, die er nicht verschweigt, ob er auch an die Weltmission dieses Vaterlandes glaubt. Er, der nüchtern genug ist, die Unvermeidlichkeit der Kriege in diesen Zeitläuften zu sehen, ist fromm genug, instinktsicher aus tieferer Anschauung der Verhältnisse seine Abhandlung vom „Krieg gegen den Krieg" zu schreiben und die wunderbar umfassende „Über den Gott in der Geschichte und im Leben" ...

Alles, was der Herausgeber bietet, ist aus den besten Quellen, und seine einführenden Worte zu jedem Band sind von einer wohltuenden Sachlichkeit und vertiefenden Geistigkeit. Der Verlag hat den Bänden eine entsprechende Ausstattung zu Teil werden lassen, sie sind in „Original-Jean-Paul-Fraktur" gedruckt und auch im Ganzen der Weise der Bucheinbände und Ausstattung von vor hundert Jahren angepaßt. Erich Bockemühl

Aus meiner Seele. Phantasien und Bilder. Von Emma Aberle. Stuttgart, Georg Ebinger 1924. 176 S. Geb. 4 M.

Nachdem die CW (1924 Sp. 813, vgl. 872) dem Drama Saul von der früheren Fabrikarbeiterin Aberle eine längere Besprechung gegönnt hat, sei es erlaubt, auch auf dies lyrische Bändchen (ja nicht zu verwechseln mit früheren, unreifen Veröffentlichungen) aufmerksam zu machen. In vier Abteilungen (Naturstimmungen, Innere Welt, Phantasien, Nachklänge) werden wir durch den Naturlauf mit seinen Jahreszeiten, durch ein tragisches Liebesschicksal, durch schwere Seelenkämpfe und an erschütternden Erlebnissen vorübergeführt, wobei die düsteren Hintergründe doch von freundlichen Sonnenblicken gestreift werden.

Es sind Gedichte in Prosa, ohne Reime und Rhythmus, ja mit kurzen wiederholten Schlagworten, im Geist des ihr befreundet gewesenen liebenswürdigen Bauerndichters Christian Wagner, daher wohl auch die buddhistischen Anklänge. Obgleich ich dieser formlosen modernen Dichtungsart sonst nicht hold bin, liegt hier doch ein der Ermunterung wertes Zeugnis von innerem Reichtum vor, dessen Echtheit durch seltene Spuren von Phrase und trivialer Prosa nicht getrübt wird. — Die Ausstattung ist gut, die Papierverschwendung für die schmalen Mittel der Verfasserin nur zu üppig. Gustav Gerok

Meine grüne Erde. Gedichte von Gustav Schüler. Viertes und fünftes Tausend. Stuttgart, J. G. Cotta 1925. 191 S. 2,50, geb. 4 M.

Diese Gedichtsammlung ist zuerst 1904 erschienen und war die erste größere Gabe Gustav Schülers. Daß sie nach mehr als zwei Jahrzehnten fast unverändert — nur mit einer charakteristischen Auslassung — wieder aufgelegt werden kann, ist ein Zeichen, daß diesen Gedichten etwas von echter lyrischer Lebenskraft innewohnt. Denn die dazwischen liegenden 21 Jahre dürfen nicht bloß gezählt, sondern müssen gewogen werden. Eine geistige Welle um die andere vom hemmungslosen Naturalismus bis zur dunkeln Prophetengebärde des Expressionismus ist in diesem Zeitraum über die Literatur hingegangen, aber diese Herzenslyrik hat den Ansturm des jüngsten Deutschland auf die Gesellschaft, die hysterische Aufgeregtheit der Lautesten, die pompöse Aufmachung der Überkünstler still überdauert. Diese Lyrik wird gesungen. Noch heute geht von den besten dieser Lieder ein frischer, frühlingshafter Hauch aus. Sie sind nicht durch die Reflexion hindurchgegangen, mit deren Hilfe sich neue lyrische Sondergebiete erschließen lassen, sondern ein unmittelbarer farbiger Abglanz des Lebens in Natur, Liebe, Volkstum. Und sie reichen an das Höchste, es sind fromme Lieder darunter. Schon im Keime zeigt sich hier, wie Natur- und Lebensgefühl des Dichters nach dem religiösen Mittelpunkt streben. Dieser religiöse Zug verstärkt sich in der weiteren Entwicklung und läutert seine christliche Grundbestimmtheit mehr und mehr heraus. Alte und neue Freunde einer unverkünstelten Dichtung, die es nicht mit gesuchten Problemen, sondern mit den urewigen Lebenskämpfen und Sehnsüchten zu tun hat, werden das sehr ansprechend ausgestattete Buch gern zur Hand nehmen. Rudolf Günther

Hans Thoma. Sein Leben und seine Kunst. Von Heinrich Höhn. Mit 16 Abbildungen nach Werken Thomas. Hamburg, Hansatische Verlagsanstalt 1925. 59 S. 2 M.

Das „Deutsche Volkstum" Wilhelm Stapels beschenkt seine Leser mit Beiheften, unter denen das vorliegende auch von einem weiteren Kreise gern gelesen werden wird. Es ist ein kundiges, verständnisvolles Wort über den von uns gegangenen Hans Thoma, sein Leben und sein Werk, sein Werden, Reifen, Schaffen, mit gebildetem Urteil und in jener sachlichen Ausführung, die man an der kunstgeschichtlichen Marktware der letzten Jahre, den vielen kunstgeschichtlichen Bilderbüchern mit wertlosem und ärgerlichem Wortschwall, vermissen mußte und statt deren dem Leser ein tieferes Kunstgefühl vorgetäuscht werden sollte. Auch die religiöse Kunst Thomas wird richtig beurteilt. Eine Anzahl Abbildungen kommt dem Leser zu Hilfe, ebenso die Mitteilung weiterführender Literatur. Rudolf Günther

Deutsche Bauten. **Der Dom zu Magdeburg.** Von Hermann Giesau. Burg bei Magdeburg, August Hopfer, o. J. Text S. 1—22, Abb. S. 23—96. Geb. 2 M.

Die kleine Kunstliteratur ist seit einigen Jahren außerordentlich angewachsen. Ein neues Unternehmen kann sich nur dadurch rechtfertigen, daß es ein besonderes Gebiet auswählt und dieses in dem gegebenen engen Rahmen mit Auszeichnung behandelt. Dies ist bei der vorliegenden Arbeit der Fall. Sie eröffnet eine Reihe von Beschreibungen deutscher Bauten, die Max Ohle unter Mitarbeit von Fachgelehrten herausgibt. Daß ein so tüchtiger Forscher wie Hermann Giesau die Reihe eröffnet, ist eine weitere Empfehlung. Der Verfasser kann bei dem Dom von Magdeburg und seinen Kunstwerken Ergebnisse eigener Forschung buchen. Der Leser wird an kundiger Hand geführt, der knappe Text ist praktisch eingerichtet und wird durch eine ansehnliche Zahl von Abbildungen — gegen 90 — unterstützt. Das handliche Format ist für einen solchen Führer das Richtige. Rudolf Günther

Goethes religiöse Jugendentwicklung. Von Hans von Schubert. Leipzig, Quelle und Meyer 1925. 75 S. 2 M.

Noch hat unser Beauftragter des Verfassers „Geschichte des deutschen Glaubens“ nicht vorgestellt, da überrascht uns Hans von Schubert mit dieser Goethestudie. Es ist doch etwas Schönes um solide Historie. Man liest nicht über Goethe und erfährt recht viel von Goethe. Man wird — mit Unterstützung gelehrter Anmerkungen — in eine ganz spezifisch pietistische Phase der Entwicklung Goethes eingeweiht. Seine Briefe an Langer werden vielen unsrer Leser so gut wie mir unbekannt geblieben sein. Auf ihrem Grunde und mit Verwendung alles sonstigen bekannten und minderen Materials zeichnet v. Schubert in sicheren Strichen das Bild des frommen jungen Goethe der zweiten Frankfurter Zeit. Rade

Vom Untergang der Kulturen zum Aufstieg der Menschheit. Von Prof. D. Dr. E. Dennert. Verlag des Evangelischen Volksdienstes, Witten (Ruhr). 111 S.

Der bekannte Verfasser sucht hier eine Widerlegung der Spenglerschen Geschichtsauffassung zu geben und im Gegensatz zu ihm den Nachweis zu führen, daß die Entwicklung der Menschheit von niederen Stufen zu höheren führt. Dabei wird in kurzen Zügen ein Geschichtsbild des Werdens der Menschheit gezeichnet, wie es der Auffassung eines positiv-christlich-nationalen Gebildeten der wilhelminischen Ära entspricht. Der Fortschrittsgedanke wird festgehalten, tiefere geschichtsphilosophische oder methodische Fragen, zu denen das Werk Spenglers trotz aller angreifbaren Punkte Anlaß gibt, werden nicht berührt. Im Einzelnen finden sich manche richtige Bemerkungen gegen Spengler, z. B. wird der Zusammenhang der Kulturen gegenüber Spenglers Isolierung mit Recht betont. Aber die Probleme scheinen mir doch komplizierter, als es nach den Ausführungen des Verfassers, der sich hier nicht auf seinem eigensten Gebiete bewegt, aussieht. Wilhelm Mundle

Das Bilderbuch Gottes für Groß und Klein. Römerbrief, Erstes bis viertes Kapitel. Von Hermann Kutter. Basel, Kober 1925. 465 S. Geb. 9 Franks.

Der Reichtum dieses Buches läßt sich in einer kurzen Besprechung nicht erschöpfen, nicht einmal andeutend umschreiben. Es handelt sich um eine, man möchte sagen, Nachdichtung des Römerbriefes in seinen großen und evangelischen Grundideen, um eine Nachdichtung für Kinder: „aber doch nicht nur für Kinder, sondern für das Kind, das wir alle, klein und groß, eigentlich sind, und dem Jesus das Himmelreich verheißen hat.“

Wenn wir dieses Buch eine Nachdichtung des Römerbriefes nannten, so ist damit in der Tat die Eigenart der Behandlung angedeutet. Denn schon der Titel sagt, daß von Bildern die Rede sein soll, von Bildern aus der Welt Gottes, die im Evangelium sich spiegelt. Und was in der Bibel in unanschaulichen Begriffen ausgesprochen ist, das begegnet uns hier in anschaulichen Bildern. Und doch ist das Ganze alles Andere, nur kein kunstvolles Gebäude. Aber vielleicht ist gerade diese völlige Absichtslosigkeit, die der Art der Darstellung ihren eigentümlichen Reiz gibt, vollendete Kunst, zumal pädagogisch beurteilt.

Dies Buch ist allen denen dringend zu empfehlen, die der Meinung sind, die fernen, veralteten Dinge und Begriffe, die in der Bibel stehen und darum im heutigen Christentum ein mühsam konserviertes Dasein führen, verdienten endlich begraben zu werden, um moderner Weisheit Platz zu machen. Kutter redet zu heute lebenden Menschen, deren Not und deren Sehnen er kennt, und er redet zu ihnen in ihrer Sprache mit ihren Bildern und Begriffen, und sagt am Ende doch nur, was das Evangelium auch sagt. Diese Gabe, das Leben des Evangeliums selber dem Verständnis der Gegenwart nahezubringen, ist unserer Predigt zumeist abhanden gekommen. Darum wünschen wir diesem Buche, daß es nicht nur bei den sogenannten Entkirchlichten Einlaß findet, sondern vor allem auch die Pfarrer neue Möglichkeiten evangelischer Verkündigung lehrt.

Zum Schlusse sei, um einen ungefähren Eindruck von dem Wesen des Kutterschen Buches zu geben, und um zugleich zu zeigen, in wie treffender und schlichter Weise Kutter den Sinn der großen Grundideen des Evangeliums zum Verständnis bringt, ein Abschnitt über das „Wort Gottes“ mitgeteilt:

„Die Worte Gottes sind zum Schauen und Denken da. Gelt, wie das herrlich ist! ... Ja seht, das ists eben nun grad, was ich euch sagen will. Das ist das Evangelium Gottes, daß er uns auch das Innere, wo wir wohnen, wo wir bei Gott zu Hause sind, in ein Bilderbuch hineingemalt hat, nicht nur den Himmel und Erde und Steine und Gräser, nein, auch das, was dahinter ist, was bei Gott selber ist, ganz tief in seinen Gedanken. ... Dieses innerste Wort Gottes, das ganz nur Wort ist für Gott und nicht für ein Ding, das Wort, in dem Gott sich selbst sieht wie in einem göttlichen Bilderbuch, wo man das sieht was nicht nur schön und gut ist, sondern das Schöne und das Gute selbst, das alles schön und gut macht und erleuchtet, das in der Welt ist — denkt, auch das hat uns Gott vor Augen gestellt, daß wir ganz genau wüßten, wo wir zu Hause sind, und daß alles Innere, in dem wir leben, wirklich ist und nicht nur so eine Meinung. Schlagt einmal auf Evangelium Johannes Kapitel 1: Da lesen wir: Im Anfang war das Wort. ...“ Gustav Mensching

Die frohe Botschaft nach Markus, nach Matthäus, nach Lukas, nach Johannes. Aus der griechischen Urschrift übertragen von Roman Woerner. München, C. H. Beckſche Verlagsbuchhandlung 1922. 4 Bändchen. 100, 138, 149, 116 S. 2, geb. 3.20 M.

Nun liegt die neue Evangelien-Übersetzung Roman Woerners in vier schmucken Bändchen fertig vor. Sie hat sich schon manche Freunde erworben. Äußerlich ist an ihr das Auffallendste, daß sie den gesamten Text in Verszeilen druckt. Es sieht aus wie eine Dichtung. Man denkt an den Heliand. Es ist aber, von den eigentlich poetischen Stellen wie den Lukaspsalmen abgesehen, nicht Poesie, sondern rhythmisch gegliederte Prosa. Man muß es Woerner zum Verdienst anrechnen, daß er die neuerdings besonders durch Roland Schütz vertretene These von der rhythmischen Gliederung auch der prosaischen Abschnitte des Neuen Testaments in seiner Evangelien-Übersetzung konsequent durchgeführt und anschaulich gemacht hat. Sie ist in ihrem Kern zweifellos richtig. Wir Papierdeutsch-Menschen hatten viel zu sehr vergessen, daß die Alten nicht in erster Linie für das lesende Auge, sondern für das hörende Ohr schrieben, wie das ein guter Redner übrigens noch heute tut. Luther wußte es. Seine Bibelübersetzung muß mit dem Ohr gelesen werden. Luther gibt in seiner „Deutschen Messe“ 1526 (Braunschw. Ausg. 7, 194 ff.) Anleitungen, wie man die in der Kirche zu singenden Perikopen richtig in Kolon und Kommata (d. h. in Satzhälften und deren Glieder) einteilen muß. Er spricht auch selbst rhythmisch. Man kann mühelos ganze Abschnitte seiner Schriften ebenso in parallele oder sonstwie gegliederte Sinnzeilen einteilen, wie Woerner das bei den Evangelien durchführt. Beim Kleinen Katechismus macht man es ja schon so. Unsere Religionslehrer wissen, wie solch eine übersichtliche, wohl gar durch Mehrfarbendruck anschaulich gemachte Gliederung das Auffassen und Einprägen erleichtert.

Die Woernersche Evangelien-Übersetzung ist, aufs Ganze gesehen, sehr würdig und schön. Über Einzelnes läßt sich natürlich streiten. So ob Woerner recht getan hat, im Unterschied von Luther bei den Maß-, Münz- und ähnlichen Bezeichnungen jedesmal die griechischen oder hebräischen Ausdrücke unübersetzt zu lassen (Metreten, Litra, Lepha, Bad, Kor u. ä. m.), anstatt ein verständliches, wenn auch nicht genau zutreffendes deutsches Wort dafür zu setzen. Auch kann man bezweifeln, daß die Bezeichnung „Schüler“ statt „Jünger“ eine Verbesserung sei. Bei der Übersetzung von Matth. 12, 34, Luk. 6, 45 „Aus der Überfülle des Herzens redet sein Mund“ denkt man unwillkürlich an Luthers derbe Abfertigung dieser wörtlichen Verdeutschung im Sendbrief vom Dolmetschen 1530 (Br. A. 7, 32 f.): „Sage mir, ist das deutsch geredet? Welcher Deutsche versteht solches? Was ist Überfluß des Herzens für ein Ding? Sondern also redet die Mutter im Haus und der gemeine Mann: Wes des Herz voll ist, des gehet der Mund über. Das heißt gut deutsch geredet.“ Luther wußte, daß im gut deutschen Satz das Verbum die Hauptsache ist, und daß es undeutsch wirkt, wenn man den Lateinern das Überwiegen der Substantiva, zumal der Abstrakta, nachahmt. Luther verstand auch rhythmisch zu übersetzen. Es ist schade, daß Woerner an manchen bei Luther besonders geglückten Stellen dessen wundervollen Rhythmus zerstört, z. B. Joh. 3, 16: „So sehr hat ja Gott die Welt geliebt / Daß er seinen Sohn, den einzigen, hingegeben / Damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, / Sondern habe ewiges Leben.“ Man versteht bei der gerade auf den Rhythmus aufgebauten Übersetzung Woerners auch nicht, warum der Lobgesang der Engel in der Weihnachtsgeschichte Luk. 2, 14 weder zweigliedrig wie in der Vulgata noch dreigliedrig wie bei Luther, sondern mit zwei nachklappenden Worten in dem dadurch ungleichmäßig gewordenen zweiten Gliede wiedergegeben ist: „Herrlichkeit in der Höhe bei Gott / Und auf Erden Friede bei den Menschen und Wohlgefallen.“ Manchmal ist auch die Wortstellung Woerners merkwürdig geziert (Luk. 4, 14 „Und zurück kehrte Jesus ...“). Mein deutsches Sprachgefühl nimmt Anstoß an den sehr häufig vorkommenden Imperativ-Formen „tuet, lasse, rufe, komme“; ist das e im Imperativ des Wortes tun oder der starken Verben nicht grammatisch falsch? Der Theologe hat Bedenken dagegen, daß aus dem Dankgebet Jesu über dem Brot in Abendmahlsbericht und Speisungsgeschichte jedesmal ein „Segen“ geworden ist. Man wird bei diesem sakramentalen Klang an Zwinglis scharfen Einspruch gegen Luther erinnert, der anfangs in seinem September-Testament Mark. 14, 22 ebenso („sprach den

Segen") übersetzt hatte, aber später das richtigere „dankte" dafür wählte.

Aber trotz solchen und anderen Ausstellungen, die man machen muß, darf man doch das Ganze als einen geglückten Wurf bezeichnen. Woerners Evangelien-Verdeutschung ist wohl geeignet, deutschen Lesern die feierliche Schönheit der Evangelien neu zu erschließen. Und wenn ein Meister der Vortragskunst die heilige Geschichte in dieser künstlerischen Übersetzung zu Gehör bringen wollte, so dürfte man des tiefen Eindrucks auf die Hörer gewiß sein. Wilhelm Lueken

Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus. Von Carl Mirbt. Vierte, verbesserte und wesentlich vermehrte Auflage. Tübingen, J. C. B. Mohr 1924. XXXII und 650 S. 16 M.

Von dem weitverbreiteten und allgemein anerkannten Hauptwerk Carl Mirbts ist eine vierte Auflage erschienen, die sich von der vorigen so erheblich unterscheidet, daß man von einer Neubearbeitung zu sprechen ein Recht hätte. Weniges ist fortgelassen worden — da versteht man die Beweggründe leicht und wird sie billigen —, verbessert überall, namentlich die Literaturangaben sorgfältig ergänzt und bereichert; die Zahl der mitgeteilten Quellenstücke aber ist von 620 auf 797 gestiegen. Die neuen Bestandteile begegnen vorzüglich im Altertum, weitaus am stärksten aber in der jüngsten Geschichte, wo nicht nur wertvolle Dokumente zum Thema: Weltkrieg und Kundgebungen des seit 1922 regierenden Papstes, sondern vor allem umfangreiche Auszüge aus dem Codex juris canonici von 1917 Beachtung verdienen. Zielbewußt arbeitet der Verfasser darauf hin, daß sein Buch als Hilfsmittel zum Studium der Geschichte des römischen Katholizismus, nicht in erster Linie des Papsttums diene: was die Entwicklung der katholischen Eigenart in Kultus, Dogma, Recht, namentlich aber auch Sitte und Sittenlehre beleuchtet, hat nunmehr bevorzugten Platz gewonnen. Nicht wer den Katholizismus bekämpfen will, sondern wer, gleichviel mit welcher Folge, ihn in seinem Wesen gründlich erkennen lernen und gerecht beurteilen möchte, wird sich an diese in ihrer Art einzige Zusammenstellung zuverlässigen Stoffes als Führer zu wenden haben.

Für die bald zu erwartende Neuauflage empfehlen wir gleichmäßige Schreibung der lateinischen Namen (zumal der Päpste, wo der Wechsel zwischen C und K oder Z Unbequemlichkeiten auch beim Nachschlagen schafft) und eine andere Einrichtung des Papstkataloges am Schluß. Ob es sich noch lohnt, das offizielle römische Verzeichnis neben einem von unbefangener Kritik hergestellten abzudrucken, will ich nicht entscheiden; aber da der andre, von Funk übernommene Katalog von 1903 nun doch durch Mirbt fortgesetzt werden mußte, hätte er ihn auch da, wo er zweifellos oder wahrscheinlich Fehlerhaftes enthält, verbessern sollen. In diesem auf seine Zuverlässigkeit stolzen Buch darf doch im Verzeichnis der Päpste nichts Irreführendes stehen bleiben.
Adolf Jülicher

Evangelische und katholische Frömmigkeit im Reformationsjahrhundert. Dargestellt an M. Luther und Teresa d. Jesu. Von Hermann Bechmann. Chr. Kaiser, München. (Aus der Welt christl. Frömmigkeit herausg. von F. Heiler. Bd. IV.) 1.20 M.

Die Arbeit, die aus der Schule Ottos und Heilers hervorgegangen ist, enthält eine wertvolle Untersuchung der Frömmigkeitstypen Luthers und der hl. Teresa, die in ihrer Gegensätzlichkeit deutlich herausgearbeitet werden. Der Unterschied der naiv-unmittelbaren, enthusiastischen Frömmigkeit des Reformators und dem reflektierten, disziplinierten religiösen Leben der katholischen Mystikerin wird uns in lebendiger Anschauung vor Augen geführt. Mit Recht wird hervorgehoben, daß beide Typen sich letztlich ausschließen, was denen, die einer Synthese der „prophetischen" — der Ausdruck ist m. E. nicht sehr glücklich — und „mystischen" Frömmigkeit auf protestantischem Boden das Wort reden, zu denken geben könnte. Vielleicht hätte beim Vergleich noch mehr hervorgehoben werden können, daß auch Luther durchaus autoritätsgläubig gewesen ist, nur daß anstelle der Autorität der Kirche für ihn die Autorität des Wortes getreten ist, womit er die Voraussetzungen für den im Protestantismus noch herrschenden Typus der Bibelfrömmigkeit geschaffen hat. Die Lektüre der Arbeit, bei der neben Heiler und Otto, wie der Verfasser im Vorwort mit Recht bemerkt, auch der Geist Diltheys Pate gestanden hat, kann warm empfohlen werden. Wilhelm Mundle

The future of Protestantism. By Ambrose Czakó Dr. Ph. London, George Allen et Unwinn Ltd 1925. 127 S.

Das Buch ist aus Vorträgen zusammengestellt, die Dr. Ambrosius Czako, ehemaliger Zisterzienserpönch, dann reformierter Pfarrer und Hochschullehrer in Budapest, auf einem Fortbildungskurs für Missionare in England hielt. Es handelt besonders von den religiösen Zuständen der Donaustaaten und von der Zukunft dieser protestantischen Kirchen. Da wird festgestellt, daß die katholische Kirche Ungarns noch immer Staatskirche ist, daß die protestantischen Kirchen nach der Revolution in ihre Schlepptaue geraten sind, daß die protestantischen Kirchen in ihren vier Wänden den Liberalismus, damit aber auch ihre eigene wissenschaftliche Leistungsfähigkeit ausgemerzt haben (Fall Zoványi in der reformierten, mein Fall in der evangelischen Kirche), daß die Sekten sich im protestantischen Gebiet sehr ausbreiten. Da werden die Zustände in den Nachfolger-Staaten charakterisiert: in Tschecho-Slovakien verbreitet sich die neue Hussitische Kirche; in Rumänien müssen sowohl die sächsisch-evangelische, als auch die ungarisch-protestantischen Kirchen als kaum ernst genommene Minderheiten einem tragischen Schicksal entgegengehen; in Jugoslavien trifft dasselbe Schicksal die wenigen evangelischen und reformierten Gemeinden. Ein Zusammenschluß zwischen den zerschlagenen Teilen des ungarischen Protestantismus ist wohl unmöglich. Es nimmt ein Zersetzungsprozeß seinen Anfang, und damit wird die Zukunftsfrage dieser Kirchen aufgestellt. Die primitiver denkenden Protestanten werden von den lebhaft und geschickt, wohl auch mit Nachdruck arbeitenden Sekten aufgesogen, die Indifferenten lassen sich von der allzeit imposanten katholischen Kirche erobern, die freiheitlich gesinnten Protestanten aber werden in der Gemeinschaft und der Religion der Quäker eine neue wohlgefällige Heimstätte finden. Ein seltsamer, bis jetzt von Niemandem vertretener Gedanke! Denn die Quäker sind bis jetzt noch sozusagen kaum in den Sehkreis des ungarischen Protestantismus gekommen. Vorerst stellt auch Czako seine These nur hypothetisch auf: das Quäkertum ist eine universal gerichtete freie Religion, die ganz gut die entkirchlichten Freidenker und Sozialisten der Donauländer aufnehmen könnte; denn beide Parteien decken sich merkwürdig in der Abstreifung aller kirchlichen Formen, in der Loslösung von allen kirchlichen Dogmen, — und das Übrige wird sich schon finden. ... Praktisch sieht man von dem Vordringen dieser quäkerischen Orientierung sehr wenig. Bis jetzt war Dr. Czako allein, der sie vertrat. Aber gewiß gibt es Anzeichen davon, daß die Organisation und Ausbreitung der „Gesellschaft der Freunde" in Ungarn sehr leicht vonstatten ginge. Die protestantischen Kirchen Ungarns haben in den letzten Jahren viel von der allgemeinen Sympathie des Landes und ihrer eigenen Mitglieder eingebüßt, wozu ihre schlechte Politik und das vielfache Versagen ihrer Führer viel beigetragen hat. Die starke sozialdemokratische Partei möchte eine solche Sezession auch gerne unterstützen. In den Nachbarstaaten ist der Boden des Protestantismus nicht so locker, obwohl in der Tschechoslowakei die neuhussitische Kirchenbildung sich sehr stark auf Kosten der evangelischen Kirche (bei den Slowaken) verbreitet.

Czako steht auf hoher Warte, gibt gute Überblicke, so kann man sein Buch zur kritischen Orientierung in den verwickelten Zuständen dieser Kirchen sehr gut gebrauchen. Es war aber schon sehr notwendig, daß einmal ein ganz objektives Buch diese Zustände behandelte. Lajo Szimonidesz

Heimat. Von Diedrich Bischoff. Eine Botschaft vom neuen Vaterland. Leipzig, Diskus-Verlag Emil Krug. 332 S. 4 M.

Von einem dem Berufsgebiet der Volkswirtschaft angehörenden Führer des deutschen Freimaurertums stammt das Buch, das sich nicht bloß als ein Appell an dieses darstellt, sondern auch als ein solcher an die Kirchen. Von ihnen, in enger Zusammenarbeit und förderlichem Austausch mit jenem, erwartet der Verfasser, sofern sie mit frischem Gegenwartsblick auf die Aufgabe der Schaffung einer gesunden Volksgemeinschaft, auf die Weckung der dafür nötigen ethischen Einsichten und Willensenergien sich einstellen, entscheidende Mitwirkung für die vaterländische wie menschheitliche Erneuerung. Denn — das ist seine immer wieder durchklingende Überzeugung — die Volkswohlfahrt gründet sich nicht in ausschlaggebender Weise auf möglichste Steigerung der Genußgüter und der technischen Fortschritte, so wenig die Bedeutung der äußeren Lebensbedingungen verkannt wird, und sie wird nicht vorwiegend gesichert durch eine auf das umfassendste ausgedehnte gesetzliche Zwangsordnung; sondern sie erwächst letztlich nur dort, wo der Geist rücksichtsloser Gewinnsucht, eigensüchtigen Vorteilbegehrens überwunden ist und statt dessen die Glieder des Volksganzen in brüderlicher Gesinnung sich gegenseitig für ihr seelisches und leibliches Wohl verantwortlich fühlen und eben in diesem von moralischen Bindungen beherrschten, sozialer Gerechtigkeit Raum gebenden Gemeinschaftsleben ihr wertvollstes Besitztum, in dieser Arbeit an einem vom göttlichen Liebesgeist durchwalteten Dombau der Heimat das höchste Kulturziel erblicken. Die Macht dieser Gesinnung aber wird sich vor allem auszuwirken haben durch das Mittel der öffentlichen Meinung, die gewissenschärfend sich zur Geltung bringt, durch den Einfluß der Sitte, über deren Wert im Vergleich zu staatsgesetzlicher, zugleich mit viel unproduktiver Arbeit verbundener Regulierung sich treffliche Ausführungen finden, durch die Auslösung freiwilliger Betätigung der Einzelnen wie einzelner Gruppen in gemeinnützigem, opferwilligem Dienst. So bietet der Verfasser, indem er sachkundig und besonnen abwägend all die mannigfachen Fragen der menschlichen Gesellschaft berührt und Lösungen zeigt, bei denen sittliche Grundsätze eine bestimmende Rolle spielen, einen überaus beachtenswerten Beitrag zur Familien-, Berufs-, Wirtschafts- und Staatsethik, entwirft im besondern das Bild eines Erwerbslebens, das moralischen Normen untersteht, das zwar nicht nach dem Dogma des Sozialismus eingerichtet ist, aber durch den Sozialismus der Gesinnung das Gefährliche des Kapitalismus ausschaltet, nimmt zu den Problemen der Verfassung, der Rasse,

des Nationalismus und Pazifismus, wie zu solchen rechtlicher und pädagogischer Art Stellung. Das alles aber geschieht nicht in der Form theoretischer Entwicklung, sondern in der einer reizvoll anschaulichen, konkretes Leben schildernden Erzählung. In Tagebuchaufzeichnungen berichtet der Verfasser von dem, was er, von Psyches Hand auf einen fernen Stern geleitet, dessen Entwicklung der unsrigen um hundert Jahre voraus ist, dort geschaut hat in einem Land, in dessen geschichtlichem Aufstieg und Zusammenbruch sich das Schicksal Deutschlands widerspiegelt und in dessen Wiedergeburt ein Ideal leuchtet, dem sich annähern zu können denen nicht phantastisch erscheinen wird, die mit dem Verfasser den Glauben an die reale Macht der Ideen und an die Möglichkeit, auch die Breite des Weltlebens mit christlichem Geist zu durchdringen, festzuhalten sich genötigt sehen.

Max Scheibe

Wie wir Gott kennen lernen. Ein Büchlein für besinnliche Knaben und Mädchen von Ernst Hauri. Basel, Kober 1925. 103 S. 2 M.

Der oft recht deutlich zutage tretende Mißerfolg des üblichen Religionsunterrichtes hat den Verfasser veranlaßt, einen neuen Weg einzuschlagen. Als Grundlage seiner religiösen Unterweisung benutzt er nicht die biblischen Stoffe. Sondern er läßt die Kinder ihre einfachen Beobachtungen, ihre frohen und ernsten Erlebnisse zusammentragen und lehrt sie, darin „Spuren Gottes" zu suchen und zu finden. Diesen „Spuren" geht er gemeinsam mit den Kindern nach, bis sie den „lieben" Gott ganz nahe vor sich sehen und ihn „als eine Macht und Kraft auch in ihrem eigenen Leben erkennen".

Aus solchem gemeinsamen Suchen ist das vorliegende Büchlein entstanden. Es stellt einen bedeutsamen Versuch dar, die religiöse Unterweisung in Haus und Schule zu einem persönlichen Erlebnis zu gestalten. Das fesselnde Büchlein ist es wert, das man sich mit ihm auseinandersetzt. Ganz besonders eignet es sich als Geschenk für „besinnliche Knaben und Mädchen".

Stahlenberg

Kleine Mitteilungen

Die zweite Hälfte von Beths Artikel über Religion und Magie folgt in nächster Nummer.

D. Wittes Coburger Vortrag erscheint im Ostasien-Jahrbuch.

Wie sehr wir nötig haben, den Beruf der Kirche zur sozialen Mitarbeit immer neu zu begründen, kommt einem immer neu zum Bewußtsein, wenn man an die Praxis herangeht. Professor Cahn hat oben darauf hingewiesen. Mir drängt sich besonders eine Schwierigkeit quälend auf: die Behandlung der Rechtsnot. Daß er auf diese hingewiesen hat, ist unserm Freunde Fuchs verargt worden; man hat die Beispiele vermißt, das Allgemeinurteil getadelt. Schon recht, aber wird eine Aufzählung der mißlichen Fälle weniger ärgern? Wir denken nicht daran, zu verallgemeinern, den Richterstand herabzusetzen. Wir haben als Schöffen oder Geschworene die Gewissenhaftigkeit und Kunst der Rechtsfindung an unsern Richtern oft bewundert. Aber das ändert nichts an dem Zustande, daß alle Welt mit unsrer Rechtsprechung unzufrieden ist, Blätter der Rechten so gut wie der Linken: siehe z. B. Deutsche Zeitung 480 nur den Artikel „Rechtsnot". Und nun soll unsre Kirche sich dieser Not annehmen! Wie will sie das machen? Sie muß ihr, weil ideeller Natur, näher liegen als die Wohnungsnot. Aber wie herankommen! Wie vorhandener Ungerechtigkeit sich bemächtigen! Wie Klage und Anklage formulieren, ohne zu — verallgemeinern! Wahrhaftig eine Aufgabe, für welche die Kräfte fehlen. Und also soll die Kirche schweigen — die eine soziale Aufgabe hat? Dies zum weiteren Nachdenken.

Seit dem Sonntag, an welchem wir unsern Artikel „Friedenssonntag" schrieben, hat sich ja innenpolitisch in unserm armen Vaterlande viel geändert. Aber da haben wir uns nun doch mit einem Punkte befaßt, da könnte die Kirche ruhig und unbeirrt ihren Weg gehn. Da liegt gar keine Schwierigkeit. R

Wöchentliche Chronik

Der Verband Evangelischer Theologinnen Deutschlands einigte sich auf seiner Tagung in Marburg 27.—29. 10. auf folgende Grundlinien für seine weitere Arbeit: 1. Wir möchten als Theologinnen im Dienst der Kirche auf solchen Gebieten arbeiten, die eine weibliche Arbeitskraft erfordern. Wir hoffen, daß sich für uns entsprechend dem Bedürfnis der Gemeinde ein eigenes verantwortliches Arbeitsgebiet herausbilden wird, daß sich weder mit dem einer Sozialbeamtin, noch mit dem des vollamtlichen Gemeindepfarrers (Gemeindeleitung) deckt. 2. Unsere Arbeit soll sein ein Dienst an der Gemeinde, der auf dem Weg der Arbeitsteilung das Pfarramt entlastet durch Schaffung eines neuen Amtes. 3. Neben dem Dienst in der Gemeinde scheinen uns folgende Arbeitsgebiete für die Theologinnen besonders geeignet: Seelsorge an den Frauenabteilungen von Krankenhäusern und Gefängnissen, einschließlich der damit verbundenen Wortverkündigung in Predigt und Sakrament; Seelsorgerliche Leitung in Mädchenheimen; Kirchlicher Religionsunterricht; Führung der weiblichen Jugend als Jugendpfarrerin; Mitarbeit in Organisationen, die in Arbeitsbeziehung zur Kirche stehen.

Die pommersche Provinzialsynode ging über den deutschkirchlichen Antrag, keine getauften Juden ins Pfarramt zu berufen, zur Tagesordnung über. Der Antrag des Landrats v. Bonin (CW 40/41) betreffend Fürbitte für das königliche Haus wurde als durch den Erlaß des Oberkirchenrats vom November 1918 erledigt erklärt.

Die schlesische Provinzialsynode bewilligte Mittel für die Anstellung zweier theologischer Berufsarbeiter des Provinzialvereins für Innere Mission, und zwar für Apologetik und Volksmission, für einen Sozialpfarrer und zum Bau eines evangelischen Alumnats in Sagan.

Die rheinische Provinzialsynode lehnte die Schaffung einer zweiten Generalsuperintendentur ab.

Münchener Blätter veröffentlichen eine Entschließung des Kirchenvorstandes der dortigen Christuskirche gegen die Ausartungen und die Geldausgaben des Oktoberfestes.

Die evangelischen Enthaltsamkeitsverbände haben sich unter dem Vorsitz von Professor Mahling (Geschäftsführer Pfarrer Seyfarth, Berlin N. 24, Oranienburgerstraße 13/14) zu einer „Arbeitsgemeinschaft evangelischer Enthaltsamkeitsverbände" zusammengeschlossen.

Der Deutsche Evangelische Missionsbund hat zur Erhaltung der Nyassamission der Brüdergemeine, die an Amerika überzugehen drohte, von jeder angeschlossenen Missionsgesellschaft auf fünf Jahre 1 v. H. ihres Einkommens in Aussicht gestellt.

In der „Gemeinschaft proletarischer Freidenker" bestehen seit der Reichspräsidentenwahl, wo die KPD-Mitglieder die Kandidatur Marx ablehnten, zwei Hauptvorstände, die sich gegenseitig mit dem Bann belegen.

Für den polnisch gewordenen Teil Oberschlesiens ist ein besonderer Bischof von Kattowitz polnischer Nationalität ernannt worden.

Den Katholiken wurden fast alle von der tschechoslowakischen Kirche weggenommenen Kirchengebäude zurückgegeben; diese errichtete mit Unterstützung des Staates 17 neue gottesdienstliche Gebäude, 17 weitere sind im Bau, 25 Gebäude wurden als kirchliche Versammlungsräume und Kanzleien angekauft.

Englische Missionare beklagen die Vorgänge in Schanghai und hoffen, daß gründlich untersucht und Abhilfe geschaffen wird. Sie geben zu, daß der Rassenhaß hier sehr mitgespielt hat, und daß sie als Briten einen großen Teil der Schuld tragen. Ein Grund des Übels sei, daß die Stellung des Europäers in China auf Verträgen beruht, die China durch Kriege aufgezwungen sind und die einer Revision bedürfen. Sie wenden sich an die chinesische Presse wie an ihre Landsleute mit der Aufforderung, alles zu tun, was zu einem besseren Verständnis beider Völker dienen könne. Der Ruf ist wirkungslos verhallt. Die Bewegung wird auch den englischen Missionaren gefährlich werden.

Die Generalsynode der Presbyterian Church in den Vereinigten Staaten protestierte gegen die Nachlässigkeit des Presbyteriums in New York, die zwei Studenten die Berechtigung zum Predigen erteilt haben, welche nicht an die jungfräuliche Geburt Jesu glaubten. — Die United Presbyterian Assembly genehmigte eine neue Darstellung ihrer Lehre mit dem Zusatz, daß die Westminster Confession daneben gelten, jedoch nicht mehr den Vorrang haben sollte. Die Psalmen sollen weiterhin ihren Ehrenplatz im Gottesdienst behalten, doch daneben der Gebrauch einer kleinen Sammlung der besten klassischen Lieder gestattet sein.

In den Vereinigten Staaten gibt es 42 300 Negerkirchen gegen 700 in 1866; die Zahl der Kommunikanten ist von 600 000 auf 4 800 000, der Wert des Kircheneigentums von 1,5 auf 84 Millionen Dollar gestiegen.

Von Personen. Berufen: Privatdozent Professor Dr. Jakob Wilhelm Hauer in Tübingen zum Ordinarius für indische Philologie in Marburg; hat angenommen. Lic. Theodor Siegfried in Jena hat den Lehrauftrag von Professor Tillich in Marburg erhalten. D. Wobbermin hat in Leipzig noch nicht angenommen. Promoviert: Superintendent Reinhold Witte in Stolp und Wehrkreispfarrer Franz Dohrmann in Stettin zu DD. von Greifswald. Gestorben: Oberkirchenratspräsident a. D. D. Uibel in Karlsruhe; Professor D. Karel Hendrik Roessingh in Leiden. E St

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Julie Schlosser
Vom Inneren Licht
(Die Quäker)

Mit einem Geleitwort von Corder Catchpool 112 Seiten. Kaschiert M 3.–, in Halbleinen M 4.–

Inhalt: Unsere Begegnung mit den Quäkern. Ihr Glaube. Aus ihrer Geschichte (George Fox 1624 bis 1691, William Penn 1644–1718, die Zeit des Quietismus [John Woolman 1720–1772 und Elizabeth Fry 1781–1845], die letzten Jahrzehnte, die Quäker im Weltkrieg). Ihr Wert für uns. Das Quäkertum in Deutschland. Christoph Blumhardt.

Furche-Verlag · Berlin NW 7

Karl Sick
Vom Selbst zum Ich
Kindheits- und Jugenderinnerungen
275 Seiten. Gebunden M 4.80

Eine literarische Feinarbeit, des Verfassers Jugenderlebnisse formen sich zu einem echten Lebensroman, den wir weitesten Kreisen zur Lektüre empfehlen.
Bremer Nachrichten.

Wüßte ich einen Menschen, der in Gefahr steht, angesichts von Hemmungen und Lebensnöten Mut und Gottvertrauen zu verlieren, ich wollte ihm flugs dieses Buch schicken.
Berner Tagblatt.

Kober C. F. Spittlers Nf., Basel

Karl Barth
Der Römerbrief

Geheftet M 8.–,
Halbleinen M 10.–,
Leinwand, holzfreies Papier M 12.–

Bei Barth meint man etwas zu spüren von der geschichtsbewegenden Kraft des reformatorischen Christentums, das sich gegen Mittelalter und Neuzeit wendet und ein eigenes, mächtiges Wesen für sich ist, dessen Wiederentdeckung und Auferstehung vielleicht erst vor uns liegt.
(Oldenburg. Kirchenblatt)

Ausführliche Verlagsprospekte kostenlos!

Chr. Kaiser · München

7
BÜCHER VON SIEBEN VERLEGERN

Johannes Alt
Jean Paul

Geheftet M 12.50,
Leinen gebunden M 16.–,
Halbfranz M 20.–

„Ein klarer und unbestechlicher Blick, ein fester und dem innersten Wesen des Gegenstandes gemäßer Standpunkt, vor allem aber auch jene tiefe Wahlverwandtschaft, die erst das Werk von innen heraus rechtfertigt, zeichnet die weite, in einem sehr lichten und mannigfaltig gegliederten Stile geschriebene Arbeit aus. Sie hat Jean Paul zu seinem wirklichen Leben erweckt." Zeitwende.

Ausführlicher Prospekt kostenlos.

C. H. Beck · München

Adolf Maurer
Sonntagmorgen
Ein Jahrgang Kinderlehren
Broschiert M 4.80, Leinenband M 6.40

Eine starke, mit der Wirklichkeit vertraute, von tiefer Religiosität getragene Persönlichkeit spricht hier zu den Kindern in den schlichtesten Worten über das Leben in und mit Gott. Besonders fein sind die vielen aus der eigenen Erfahrung geschöpften Beispiele.

Verlag von Friedrich Reinhardt / Basel

Prof. Dr. E. Hirsch
Der Wille des Herrn
Predigten
1925. Preis gebunden M 6.–

Motto Sir. 18. 23: „Willst du Gott dienen, so laß es dir recht sein, auf daß du Gott nicht versuchest".

C. Bertelsmann Verlag / Gütersloh

Fr. W. Foerster · Christus und das menschliche Leben
352 Seiten. Halbleinwand Preis M 6.–, Volksausgabe M 2.–

Seit Jahren haben wir kein Buch gelesen, das mit soviel Feinheit die Fragen herausspürt, die den modernen Menschen bewegen und zugleich mit soviel Takt und Geschick aus all den Täuschungen und Irrnissen hinüberleitet in die geschlossene Schönheit der christlichen Weltanschauung.
Sächsisches Kirchenblatt.

Verlag von Ernst Reinhardt in München

Pfarrer, der wegen chronischer Bronchitis sein Amt im Havellande aufgeben muß, 59 Jahre alt, arbeitsfreudig, in Rechnungswesen, Wohlfahrts- und Fürsorgarbeit erfahren, sucht Beschäftigung in klimatisch günstiger Gegend bei mäßigen Vergütungsansprüchen. Angebote unter **E. O. 95** an die Geschäftsstelle d. Bl.

2 bis 3 Schüler od. Schülerinn. find. Aufn. u. beste Aufsicht in prachtvoll u. gesund geleg. Hause in schön. Geg. nahe Frankfurt a. M. Höhere Schulen a. Ort. Angeb. unter **W. 4** an die Geschäftsstelle d. Bl.

Tätige
Teilhaber(in)
mit 5—10000.— Gmk. bar für garantiert sichere Sache per sofort gesucht. (Verlag für christl. u. soziale Werbearbeit und Wiederaufbau des Mittelstandes.) Lebensexistenz, keine Eintagsfliege.
Eilofferten unt. J. 2654 an „Obanex" Oberbad. Annoncen-Expedition, Freiburg i. Br., Kaiserstr. 124.

Theodor Rother
Buchhandlung, Leipzig
liefert **prompt, franko, verpackungs- und zuschlagsfrei** jedes neue Buch.

Sie erhalten sofort **gratis**
1 Goldfüllhalter
mit 14kar. Goldfeder Sicherheits-System beim Einkauf von M 30.— an

100 Bg. Leinenpost m. Monogr. 2.—
100 Hüllen dazu mit Seidenfutter 1.50
100 St. Schreibhefte, 4 Bg. stark von Kanzleipapier . . 6.—
500 Bg. Kanzleipapier 4.50
1000 St. Diensthüllen 3.50
1000 St. Postkarten 3.50
1 Grs. Rubens Bleistifte Nr. 2 3.—

Verlangen Sie sofort Preisliste und Muster nebst Gratisverzeichnis gratis und franko.

I. Lissner,
Papier- u. Schreibwarenversandhaus,
Breslau 11, Nicolaistraße 45.

Evangelischer Diakonieverein E. V.
Berlin-Zehlendorf, Heidestraße 20
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Magdeburg, Merseburg, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Kautionsstellung und ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Der Hessische Diakonieverein

gewährt evangelischen jungen Mädchen mit höherer Allgemeinbildung unentgeltliche Ausbildung in der Krankenpflege jeder Art mit abschließendem Staatsexamen in den Krankenpflegeschulen zu Hanau und Nordhausen. Daneben Ausbildung in der sozialen Fürsorge und der praktischen Gemeindearbeit in dem Gemeindepflegeseminar zu Darmstadt. Kranken- und Gemeindeschwestern, Kindergärtnerinnen, Jugend- und Wohlfahrtspflegerinnen finden durch ihn Anstellung mit Gehalt, Lebensstellung und auskömmliche Altersversorgung.
Näheres durch Pfarrer Guyot, Darmstadt, Martinstraße 79

Arbeitsfreudige jg. Mädchen (18—35 J.) mit guter Schulbildung werden zur Ausbildung als **Schwestern für Heil-, Erziehungs-, Krankenanstalten** und **Frauenkliniken** gesucht. Staatsanstellung, gutes Gehalt, Pensionsberechtigung. Aufnahmebedingungen w. versendet.
Staatliches Schwesternhaus Arnsdorf, Bez. Dresden
Geh. Reg.-Rat D. Naumann.

Neuerscheinungen

FR. BRUNSTÄD

REFORMATION UND IDEALISMUS

M. 1.20

EMIL BRUNNER

REFORMATION UND ROMANTIK

M. 1.20

In den beiden Vorträgen, die den eigentlichen Höhepunkt der Tagung (der Luthergesellschaft) bildeten, trat an die Stelle fein abgewogener historischer Würdigung der höchste Ernst und die leidenschaftliche Spannung sachlicher Unterredung mit dem gegenwärtigen Luther, die gar nicht anders ausgehen konnte als in der Entscheidungsfrage nach dem grundsätzlichen Verhältnis der Reformation zur modernen Kultur. (Zeitwende.)

Neuerscheinungen

WILHELM STÄHLIN

ADVENT

Fünfzehn Predigten

geh. M. 3.— geb. M. 4.20

DAS KREUZ CHRISTI

Drei Vorträge

M. 1.50

Stählin offenbart sich als feiner Religionspsychologe, der im seelischen Leben der Menschen Bescheid weiß und die Hörer in seinen Bann zu ziehen versteht. (Pfälz. Pfarrerblatt.)

CHR. KAISER VERLAG MÜNCHEN

WILLIAM WOLFENSBERGER

LEBEN UND WIRKEN

von Max Konzelmann

geh. M. 3.50. geb. M. 4.50

„Ein Lebensbild: eine schlichte Biographie — fast ein Kunstwerk in der stillen Reinheit der Linien, in der maßvollen Bewältigung des Außerordentlichen; und doch anders und mehr als je die Kunst uns geben kann: Wirklichkeit, von der wir wissen, daß sie so geschah ... Das Leben eines ganz modernen und zugleich eines tief religiösen Menschen ... wo durch jede seiner Einzelheiten die tiefe Problematik unserer gesamten Welt in ihrem Verhältnis zum Absoluten hindurchscheint ..."

Margarete Susmann in der Frankfurter Zeitung

„Man kann sich der Gewalt dieses einzigartigen und eigenartigen Menschen nicht entziehen, sondern muß ihn lieb haben trotzdem seine Schwächen nicht verschwiegen werden. Läßt sich Besseres über eine Biographie sagen?"

Neue Zürcher Zeitung

„Leset das Lebensbild! Es kann Großes wirken."

Schweizer Protestantenblatt

ROTAPFEL-VERLAG

ZÜRICH / LEIPZIG

Vom Kaufmannshaus zur Kanzel

von Generalsup. D. Lahusen

in Neue Christoterpe 1926

Titelbild Exz. v. Hindenburg / 7 Bilder von Thoma u. von Gebhardt / Bildnis F. Lahusen

5.— 6.— 6.50 7.50

Inhalt: D. A. W. Schreiber, Weltprotestantismus / G. Ficker, Worms — Speyer — Augsburg / Kögel, Wort und Geist / Erzählungen u. a.

Erzbischof D. Söderblom

Einigung der Christenheit

Tatgemeinschaft der Kirchen aus dem Geist werktätiger Liebe.

2. Aufl. Leinenbd. 7.— Mk.

— Einziges Originalwerk in deutscher Sprache.

C. Ed. Müller's Verlag Halle (Saale).

Nach einer Mitteilung des Landeskirchenrats der Thüringer evangelischen Kirche können geeignete **Kandidaten der Theologie** gegen Hilfsprediger-Vergütung Aufnahme in das Predigerseminar in Eisenach und **Predigtamtskandidaten** mit abgelegter zweiter Prüfung alsbald Verwendung im Kirchendienst finden. Wegen Pfarrermangels sind die Anstellungsaussichten günstig. Meldungen sind an den **Landeskirchenrat** in Eisenach zu richten.

Freunde der Christlichen Welt: Görlitz

9. November, in der Aula des Gymnasiums: Studienrat Voigt: **Alttestamentliche Stoffe im modernen Drama.**

Am 29. Oktober starb in Leiden eines allzu frühen Todes der

Professor der Theologie

D. Roessingh.

Wir betrauern in ihm eine der stärksten religiösen Persönlichkeiten Hollands, einen bewährten Führer der Jugend und sagen ihm ein Wort der Ehrung und des Dankes als dem Präsidenten des Weltkongresses für christliche Freiheit.

Für den deutschen Zweig des Weltkongresses für christliche Freiheit

Carola Barth Martin Rade

Infolge eines Schlaganfalls ist unsere geliebte Mutter, Tochter und Schwester

Irmgard Bendemann

geb. v. Möller

heute Nachmittag sanft entschlafen,

tief betrauert von

Oswald Bendemann
Gottfried Bendemann
Hedwig Bendemann
Staatsminister von Möller
Frau Eleonore von Möller
Frau Hedwig Bendemann.

Potsdam, 14. Oktober 1925.

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat November Goldmark 1.—; im Auslande für das Vierteljahr Okt.—Dezbr. Goldmark 3.—; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Doppelnummer Gm. —.60. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0.20, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) Goldmark 0.15. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 19. November

Dieser Nummer liegen bei: Prospekte **„Buch des Jahres"** (Verlagsbuchhandlung C. H. Beck, München); **„Von Wort und Tat"** (Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg 26); **„Religion"** (Verlagsbuchhandlung Quelle & Meyer, Leipzig); **„Der Menschen suchende Gott"** (Greifenbuchhdlg Rudolstadt); **„Leuchter um die Sonne"** und **„Verkappte Religionen"** (Leopold Klotz Verlag Gotha). Um angelegentliche Beachtung wird gebeten.